T. 7

Magazin
für
Religionsphilosophie, Exegese
und
Kirchengeschichte.

Herausgegeben
von
D. Heinr. Phil. Conr. Henke.

Sechster Band.

Helmstädt,
bey C. G. Fleckeisen. 1796.

BIBLIOTEKA ELBLĄSKA
6226

010688

Inhalt des sechsten Bandes.

Erstes Stück.

I. Kurze Entwickelung der Neutestamentlichen Begriffe von den Absichten des Todes Jesu aus der Grundidee eines Bundesopfers. S. 1

II. Beytrag zur praktischen Erklärung der Gleichnißrede Matth. 20, 1-16; veranlaßt durch die Abhandlung des Hrn. M. Martens im 3ten St. d. 3ten B. dieses Magaz. S. 562-575; von D. Phil. Ludw. Muzel, ord. Prof. d. Theol. zu Frankf. an d. Od. 10

III. Elwall's Verhör 1726. 19

IV. Ueber Samuels Sängerversammlung oder Prophetenschule; von J. C. Nachtigal, Prorector der Domschule zu Halberstadt. 38

V. Ueber die muthmaßliche Bildung des Buchs Hiob; von J. C. Nachtigal. 89

VI. Darstellung der moralischen Ideen des Clemens von Alexandrien und des Tertullian; ein Beytrag zur Geschichte der christl. Sittenlehre; von Wilhelm Münscher, Consistorialrath und Prof. d. Theol. in Marburg. 106

VII. Ueber die von Kant vorgeschlagene Behandlungsart der Bibel und des theologischen Systems. 140

VIII. Zur Kritik und Aufklärung der Lehre von den Engeln. 152

IX. Exegetischer Versuch über 2 Thess. 2, 1-12; von J. St. Tychsen, Prediger zu Seelent, in Holstein. 171

X. Einige Bemerkungen über die Erforschung und die Zeichen der göttlichen Gunst und Hülfe, nach der Vorstellungsart der alten Welt; von Ge. Alex. Ruperti, Rektor des Gymnas. zu Stade. 186

XI. Bemerkungen über die Entführung der Menschen durch Götter und über ihren plötzlichen frühzeitigen Tod, nach den Begriffen des Alterthums; von Ebendemselben. 194

XII. Ueber die Gegenwart, Wohnungen und Verehrungsplätze Gottes, nach der Denkart des höchsten Alterthums; von Ebendemselben. S. 210
XIII. Etwas über die Fragmente, aus denen die Genesis zusammengefügt ist. 221
XIV. Ueber Lucas 10, 24; von J. C. Nachtigal. 229

Zweytes Stück.

XV. Historische Entwickelung der Lehre vom tausendjährigen Reiche, in den drey ersten Jahrhunderten; von Wilh. Münscher, Consistorialrath und Prof. der Theol. in Marburg. 233
XVI. Der erste Brief des Johannes, ein Sendschreiben an eine bestimmte Gemeine, und keine allgemeine Abhandlung oder Buch; von D. W. C. L. Ziegler. 254
XVII. Nachtrag zu den Präliminarien einer Abhandlung über die Vernunftmäßigkeit der Schriftlehre von der Welterlösung; (Magaz. IV. S. 86. ff.) 276
XVIII. Widerlegung einiger Einwendungen des Herrn D. Eckermann gegen das chronologische System des sel. Superintendenten Frank; von Ernst Rudolph Frank, zu Lüneburg. 315
XIX. Ueber besondre Ausdrücke und Stellen im Neuen Testamente; von J. C. Nachtigal. 332
XX. Ueber die häufigen Verwünschungen der Feinde in den Davidischen Psalmen; von Ebendemselben. 359
XXI. Nachtrag zu der Abhandlung: Kritik über den Artikel von der Schöpfung; (Magaz. B. II. St. 1.) von D. W. C. L. Ziegler. 383
XXII. Ueber den Ursprung der Universität zu Paris. 388

Drittes Stück.

XXIII. Idee einer Analyse des Erlösungsbegriffs. 445
XXIV. Beyträge zur Exegese und Kritik der Psalmen; von Ge. Alex. Ruperti, Rektor des Gymn. zu Stade. 497
XXV. Ueber Matth. 24. und 25. 548

I.

Kurze Entwickelung der Neutestamentlichen Begriffe von den Absichten des Todes Jesu aus der Grundidee eines Bundesopfers.*

Die allernatürlichste und nächste Absicht des Todes Jesu war wohl, wie Hr. Abt Henke (Lineament. p. 131. sq.) richtig bemerkt, die Beförderung der moralischen Zwecke der Sendung Jesu; diese moraralischen Zwecke hätten ohne seinen frühzeitigen Tod nicht wohl erreicht werden können. Denn wenn Jesus nicht eines

* Der Verfasser schrieb diese endlichen Resultate seines vieljährigen Nachdenkens über diesen wichtigen Gegenstand schon im vorigen Jahre nieder. Inzwischen theilte er diesen Aufsatz gelehrten Freunden und competenten Richtern zur Prüfung mit, denen er die Bekanntmachung nicht unwerth schien. Es ist freylich eine bloße Skizze, die nur die ersten Grundzüge einer größern Abhandlung enthalten sollte; wozu aber der Verf. gegenwärtig wegen andrer Arbeiten keine Zeit finden kann. Und doch mögte selbst dieser magere Entwurf gerade jetzt, wo würdige und scharfsinnige Gottesgelehrten diesen Gegenstand, obgleich auf ganz verschiedenen Wegen, wieder

eines gewaltsamen Todes in der Blüte seiner Jahre gestorben wäre: so hätten ihn ohne Zweifel seine Verehrer unter den Juden zu ihrem Könige ausgerufen. Rebellion wäre alsdann unausbleiblich gewesen; und seine moralischen Absichten wären dadurch ganz vereitelt worden. So lag in dem moralischen Plan der Vorsehung, um allen diesen Hindernissen der Ausbreitung seiner moralischen Religion möglichst vorzubeugen, auch sein frühzeitiger und gewaltsamer Tod. Wie das ganze Leben Jesu und seine Lehre Veranstaltung der göttlichen Vorsehung war, so war es auch sein Tod. Die Wahrheit seiner Lehre versiegelte Jesus mit seinem Blute; er wurde ein Märtyrer der Wahrheit und Tugend zum Heil

wieder zur Sprache bringen, nicht überflüßig seyn. Unter solchen Umständen schien es daher dem Verfasser rathsamer zu seyn, diesen Aufsatz hier lieber in seiner ersten rohen Gestalt zu liefern, als ihn länger zurückzubehalten. Er wünscht nun aufrichtig, das unbefangene Urtheil mehrerer liberaler Theologen über den darin aufgestellten Gesichtspunkt zu vernehmen. Sollten diese ersten Grundzüge nicht mißfallen, so wird dies eine Ermunterung für den Verfasser seyn, seine Gedanken in der Folge bey mehrerer Muße weiter auszuführen, und zwar mit Beziehung auf andere neuere Vorstellungsarten, und mit Benutzung der ihm mitgetheilten gelehrten Bemerkungen über diesen ersten Versuch. Sollte aber dieser Gesichtspunkt gründlich widerlegt werden: so ist's dem Verfasser um so lieber, daß er hier nur die ersten Grundzüge, und nicht schon eine vollständige Abhandlung darüber geliefert hat; weil alsdann damit im Grunde doch nichts gebessert, und nur die edle Zeit unnütz verschwendet worden wäre. Der Verfasser.

Heil der Menschen, die nun durch seine mit seinem Tod versiegelte moralische Religion gebessert, veredelt, und dadurch Gott wohlgefälliger, (δικαιοι, δικαιωθεντες) werden sollten. Dadurch wurde der Tod Jesu, wie er selbst sagt, ein λυτρον αντι πολλων; Matth. 20, 28. Die Menschen sollten dadurch, in sofern er mit seiner moralischen Religion in der genauesten Verbindung stand, von der Herrschaft des Lasters, der Abgötterey und des Aberglaubens befreyt und moralisch gebessert werden. Jesus wurde also ein Opfer für die Welt, in sofern ohne seinen Tod die moralischen Absichten seiner Sendung vereitelt worden wären; er erkaufte gleichsam mit seinem Blute die moralische Veredlung der Menschheit. --- Es ging also mit Jesu und seinem Tode eine neue Religionsökonomie auf der Welt an. --- So weit die wahren moralischen Absichten des Todes Jesu, die auch für unser Zeitalter, bey gänzlich geänderter Denkart, noch immer wichtig sind! --- Aber die alte Welt war sinnlich, die Sprache Jesu mußte für sein Zeitalter, und für die Bedürfnisse desselben selbst sinnlich seyn. Die Apostel waren als Juden an Opfer und Opferblut gewöhnt; sie mußten also auch die Aussprüche Jesu ganz anders verstehn, als wir sie --- nach unsern moralischen Begriffen --- verstehn können; und die Ideen über die Absichten des Todes Jesu mußten sich nothwendig bey ihnen ganz anders combiniren, als sie sich bey uns, besonders nach den geläuterten Grundsätzen einer reinen praktischen Vernunft, combiniren

können. Und so mußten sie auch an die sinnliche Vorstellung Jesu von der Absicht seines Todes Ideen anknüpfen, die unsrer Denkart ganz fremd sind, und die wir mit unsern reinern Begriffen von Gott und seinen Eigenschaften schlechterdings nicht vereinigen können. Sie mußten endlich aus allen diesen Ideenverbindungen, die so ganz in ihre jüdische Denkart paßten, Folgen und Schlüsse ziehen, worin wir --- nach unsrer Religionsphilosophie --- ihnen schlechterdings nicht folgen können; obgleich bey allen ihren jüdischen Raisonnements moralische Wahrheiten zum Grunde liegen, die wir noch immer als reinen Gewinn ihrer Schriften betrachten, --- aber auch sie allein --- ganz abgesondert von den beygemischten, und damit innigst verwebten jüdischen Ideen --- dafür halten können. --- So viel im Allgemeinen! Nun zur speciellen Anwendung! ---

So lassen sich alle Vorstellungen der Apostel von der Absicht des Todes Jesu wohl am leichtesten aus der Idee eines Bundesopfers herleiten, unter dessen Bilde Jesus seinen Tod vorgestellt hat; und man kann alle Urtheile und Schlüsse der Apostel über den Tod Jesu als eigene Philosophie derselben im jüdischen Geiste, oder als jüdischen Kommentar über den Text Jesu, daß sein Tod ein Bundesopfer sey, ansehen, und alle Vorstellungen der Apostel über den Tod Jesu bekommen bey ihrer großen Verschiedenheit und Manchfaltigkeit erst durch diese

Re-

Reduction auf den Tod Jesu als Bundesopfer vollkommene Haltung und Harmonie.

Jede Religionsanstalt betrachtete die alte Welt als einen Bund mit der Gottheit (בְּרִית, διαθηκη); jeder Bund aber wurde durch Opfer geweihet; es floß Bundesblut. An diese morgenländische Denk- und Sprachart schloß sich auch Jesus an: er stellte seinen Tod als Bundesopfer, und sein Blut als Bundesblut --- bey der Einsetzung des Abendmahls --- vor (αἷμα τ. καινης διαθηκης, Matth. 26, 28.;) in sofern seine neue moralische Religion, und die daran geknüpften göttlichen Wohlthaten (Verheißungen) mit seinem Blute versiegelt wurden. Diese mit dem bildlichen Ausdrucke --- Neuen Bund --- verknüpften wahren Begriffe hat schon Morus (Epitom. th. Chr. p. 147.) trefflich entwickelt, und sagt am Ende sehr richtig: „Ergo, Iesus est mediator noui foederis, aut, sanguis Iesu sanxit nouum foedus, significat: Iesus mortem cruentam pertulit, vt ab eo tempore locum haberet (h. e. vt innotesceret clarius) haec res: Deus omnium nationum *hominibus* πιστευσι veniam et sempiternam felicitatem tribuit.“ --- Von diesem Gesichtspunkte, den Jesus selbst den Zeitbedürfnissen gemäß angegeben hatte, gingen nun die Apostel aus, und verfolgten diese Idee weiter durch Parallelen mit den Opfern des A. T. Die ganze Religion Jesu wurde durch den Tod desselben, als Bundesopfer --- nach der Versicherung Jesu --- erst feyerlich sanctionirt;

es war also kein Wunder, daß die Apostel stets davon ausgingen, in sofern das Christenthum durch Jesum selbst den Zeitbedürfnissen gemäß darau gegründet wurde. Sie suchten daher auch in ihrer Religionsphilosophie dem Tode Jesu, den sie als cardinem et summam rei christianae betrachten mußten, so viel Ausdehnung und Anwendung zu geben, als ihnen nur immer das weitere Nachdenken darüber durch Vergleichung mit dem A. T., und mit den damaligen verschiednen Zeitbedürfnissen der verschiednen aus Juden und Heiden bestehenden Gemeinden darbot. — Daher die vielseitigen Vorstellungen des Todes Jesu in den Schriften der Apostel, welche doch alle endlich darauf hinaus laufen, „daß wir nun als Christen vollkommene Zufriedenheit und feste Ueberzeugung von der Gnade Gottes haben können, in sofern uns Gott den großen Beweis seiner Liebe durch das Bundesopfer Jesu gegeben hat.“ Das bleibt immer der Mittelpunkt aller noch so verschiednen und manchfaltigen apostolischen Vorstellungen. Alle diese sind nur verschieden, nach den jedesmal gerade eintretenden Bedürfnissen einer Gemeinde, an welche ein Apostel schrieb, und nach dem augenblicklichen Ideengang des Apostels eingerichtete Modificationen jenes Hauptgedanken. So lassen sich alle uns jetzt so auffallenden Phrasen der Apostel über den Tod Jesu und seine Absichten sehr gut erklären, und auf jenen Hauptbegriff von Bundesopfer, den Jesus ihnen

selbst

selbst angegeben hatte, sehr leicht zurückführen. --- Wir sind mit Gott versöhnt, sagen sie, in sofern wir durch den Tod Jesu, als Bundesopfer, in ein neues heilsames Verhältniß mit Gott getreten sind, und wir aufhören Sünder (rohe Heiden und Juden) und Feinde Gottes zu seyn. --- Unsre Sünden sind durch den Tod Jesu getilgt. --- Jesus hat die Handschrift ausgelöscht --- er hat unsre Sünden an seinem Leibe geopfert --- unsre Sünden getragen, ist ein Versöhnopfer geworden, --- ein Fluch für uns; oder, wie Jesus bey der Einsetzung des Abendmahls in jener Beziehung selbst sagte, Matth. 26, 28.: er vergoß sein Blut für viele zur Vergebung ihrer Sünden, (αιμα περι πολλων εκχυνομενον εις αφεσιν αμαρτιων;) in sofern Jesus unsre Begnadigung durch seinen Tod, als Bundesopfer, gleichsam erkaufte; in sofern in dem Christenthume, das durch den Tod Jesu, als Bundesopfer sanctionirt wurde, die Gnade Gottes angeboten wird, und die vorigen Sünden --- nach alter Vorstellungsart --- gleichsam vergessen seyn sollen. So tilgte --- nach apostolischer Vorstellung --- der Tod Jesu, als Bundesopfer, die Sünder der Menschen, in sofern dieser durch den neuen Bund mit Gott (durch die neue Religion --- das Christenthum,) der durch den Tod Jesu, als Bundesopfer, geweihet wurde, aufhören straffällig zu seyn, vollkommen begnadigt und beglückt werden, unter der Bedingung, die die Apostel oft

beyfügen, daß wir christlich gesinnet sind, und gottselig leben. Diese Bedingung wird daher nicht selten ausdrücklich als eine Absicht des Todes Jesu angegeben; denn bey einem Bunde ist Versprechen von beyden Seiten, und dieses beyderseitige Versprechen wird durch das Bundesopfer sanctionirt. — Aus der Parallele mit den Opfern des A. T. entsprang die Idee vom stellvertretenden Opfer, das aber eben so verstanden werden muß, wie im A. T., wo die Opfer nicht wirklich stellvertretend seyn konnten, sondern nur Symbole der wiedererlangten Gnade der beleidigten Gottheit waren. Ein solches Symbol war nun auch der Tod Jesu als Bundesopfer. — So reduciren sich alle Vorstellungen der Apostel von dem Tode Jesu bey aller ihrer Verschiedenheit doch auf die Grundidee von dem Tode Jesu, als Bundesopfer, die ihnen Christus selbst angegeben hatte. Die Verschiedenheit ihrer Vorstellungen rührte nur her sowohl von ihrem weitern Nachdenken über die mancherfaltigen wohlthätigen Folgen dieses Bundesopfers (Folgen stellt der Morgenländer als Absichten aus; daher steht das לְמַעַן, ἵνα, u. s. f. so oft ἐκβατικῶς, wo unsre Philosophie das τελικῶς nicht erlaubt;) als auch von den temporellen Bedürfnissen der ersten christlichen Gemeinden; daher so viele und auffallend rabbinische Parallelen mit den Anstalten des A. T. So entsprangen alle Vorstellungen der Apostel über die Absichten des Todes Jesu daher, daß sie das, was Jesus

von

von seinem Tode als einem Bundesopfer bildlich und nach einer sehr passenden Accommodation sagte, eigentlich verstanden, im jüdischen Geiste weiter darüber speculirten, und zwischen dem Tode Jesu und den Opfern des A. T. mancherley Parallelen zogen! --- Wie nun die Apostel den Tod Jesu dachten, so mußten sie auch die δικαιωσιν denken, die damit auf das genaueste zusammenhängt. Sie bezieht sich also auch auf die Idee des Todes Jesu, als Bundesopfer, wodurch nun die Menschen in ein neues beglückendes Verhältniß mit Gott treten. Nach dem aber wir --- nach unsrer Religionsphilosophie --- die Absichten des Todes Jesu bestimmen --- als rein moralisch: nachdem müssen wir auch --- unabhängig von den Vorstellungen der Apostel --- den Begriff der δικαιωσις --- durch rein moralische Gesinnungen, wodurch wir allein Gott wohlgefallen --- bestimmen. Doch liegen auch diese reinern Begriffe bey den Apostolischen zum Grunde; und so vertragen allerdings diese Stellen eine moralische Anwendung für die Bedürfnisse unsers Zeitalters. ---

II.

Beytrag zur praktischen Erklärung der Gleichnißrede Matth. 20, 1-16.

Veranlaßt durch die Abhandlung des Hrn. M. Martens im 3ten St. d. 3ten B. dieses Magaz. S. 562-75.

Von D. Phil. Ludw. Muzel,
ord. Prof. der Theol. zu Frankfurt a. d. Oder.

Die Erklärung, die Hr. M. Martens von der Parabel Matth. 20, 1-16. gegeben hat, genüget mir nicht, und mögte vielleicht wenige befriedigen. Ich will aber nichts sagen, sie zu widerlegen, wenn es mir nur erlaubt ist, auseinander zu setzen, wie ich mir die Gedanken entwickele, die Jesus durch diese Gleichnißrede bey seinen Zuhörern erwecken und gewiß machen will.

Die Verbindung der vorliegenden Stelle mit dem vorigen und die daraus hergenommene Veranlassung zu diesem Gleichniß giebt Hr. M. Martens sehr richtig an. Unser Herr verheißt den Aposteln für alle Aufopferungen, die sie um des Christenthums willen schon gethan hätten, den allerherrlichsten Preis, (19, 28.) aber um ihnen auch zugleich, wie er immer so gern thut, einen Sporn zu neuer, immer größerer Thätigkeit zu geben, und sie vor Stolz auf eingebildete Vorzüge, vor Verachtung derer, die ihre Schüler seyn sollten und würden, zu warnen, setzt er noch hinzu: Jeder, der um des

Chri-

Christenthums willen etwas aufopfern würde, würde es überschwenglich ersetzt bekommen, (v. 29.) und bey Austheilung dieses Preises würden viele, die meinten oder schienen die ersten zu seyn, am letzten zu stehn kommen; dagegen manche, die fürchteten oder schienen die letzten zu seyn, den ersten Platz erhalten würden. v. 30.

Die beyden letzten Gedanken will Christus durch die zu erklärende Parabel anschaulich und selbst gewiß machen. Daher sagt er: wie die Seligkeit in dem Messianischen Reiche, d. i. die moralische, ewigwährende Seligkeit werde ausgetheilt werden, das könne man aus folgender Erzählung sehen.

Die Ezählung selbst will ich nicht wiederholen, da sie bekannt und der Wortverstand leicht gefunden ist.

Daß unter den Arbeitern im Weinberge diejenigen zunächst verstanden werden, die für das Christenthum etwas gearbeitet und aufgeopfert haben, ist leicht zu ersehen. Schwieriger aber scheint es auszumachen, ob bey der Verschiedenheit der Arbeiter darauf zu sehen sey, daß einige früher zum Christenthume gekommen, andre später, oder darauf, daß einige länger, andre kürzer gearbeitet haben. Bey der ersten Erklärung könnte der nächste Sinn der seyn, daß die Apostel darum sich nicht auf den größten Lohn Rechnung machen sollten, weil sie die ersten Bekenner und Beförderer des Christenthums wären. Ja, man könnte dabey auch mit einigen glauben, daß die Juden dadurch haben sollen belehrt werden, sie würden vor den Heiden, die später das Christenthum annehm-

annehmen würden, keine Vorzüge haben. Nach dieser Erklärung würde dieses Gleichniß noch immer uns lehren, daß wir und unsre spåten Nachkommen noch immer, eben so wie die ersten Bekenner des Christenthums, zu der höchsten Seligkeit des Christenthums gelangen könnten.

Ich glaube aber, Jesus wollte seine Jünger mehr daran denken lassen, daß einige kürzer, andre längere Zeit für das Christenthum arbeiten, und ich stelle mir vor, diese kürzere und längere Zeit soll nur die große oder kleine Zahl der Arbeiten und die Größe oder Geringfügigkeit des gestifteten Nutzens anzeigen: denn es scheint vorausgesetzt zu werden, und darauf insonderheit anzukommen, daß die, welche des ganzen Tages Last und Hitze getragen hatten, mehr gearbeitet und größern Nutzen gestiftet hatten, als die, welche nur drey, zwey, oder Ein Viertel des Tages, oder nur gar Eine Stunde geschäftig gewesen waren.

Wenn es nun von diesen letzten heißt, daß sie würden die ersten, wie von den ersten, daß sie würden die letzten seyn, so kann man die Erklärung darin zu finden glauben, daß in diesem Gleichniß der Hausvater Befehl giebt, den letzten zuerst ihren Lohn zu geben. Dies glaube ich aber nicht, sondern es kömmt mir vielmehr vor, als wenn das, daß die, welche nur Eine Stunde gearbeitet hatten, zuerst ihren Denar in Empfang nehmen, nur darum erzählt wird, weil bemerkt werden soll, daß die ersten daraus Hoffnung geschöpft haben, mehr zu erhalten, als ihnen versprochen war, und darüber unwillig

werden,

werden, daß sie ihre Erwartung getäuscht sehen. Denn sollte dies angeführt werden, so mußte es auch in der Erzählung heißen, daß die letzten den Lohn zuerst empfangen hätten, und das scheint mir ein zu unbedeutender Vorzug zu seyn, als daß derselbe sehr in Anschlag kommen könnte. Ich glaube daher vielmehr, daß auf die gleiche Austheilung des Lohns an die, welche lang und viel, wie an die, welche nur kurze Zeit und also wenig gearbeitet hatten, Rücksicht genommen werde, und verstehe die Stelle, welche eigentlich gleichsam der Text zu diesem Gleichnisse ist, so: die ersten sollen den letzten und die letzten sollen den ersten gleichgeschätzt werden, oder: bey der Austheilung des Lohns oder der Seligkeit in dem Reiche des Messias wird es nicht darauf ankommen, wer viel oder wenig Nutzen gestiftet, viel oder wenig zur Ausbreitung der Wahrheit, der Tugend und des Christenthums beygetragen hat. Man würde vielleicht auch diese Erklärung allgemeiner angenommen haben, wenn man nicht mancherley Bedenken hätte, um sie als wahr zu behaupten. Aber diese Bedenklichkeiten lassen sich wohl heben, wenn man folgendes erwägen will.

Erstlich ist nicht nöthig, diesem Satz eine so weite Ausdehnung zu geben, als ob dadurch behauptet würde, daß unter keinem Beding bey der Austheilung dieses Preises die Größe des gestifteten Nutzens oder gar der verrichteten Arbeit in Anschlag kommen werde. Der Absicht des Heilandes nach sollen dadurch die Jünger nur belehrt werden, daß sie nicht schon darum allein

oder vornehmlich auf größere Belohnungen, als andere, Anspruch machen sollen. Der Lehrart Christi ist es gemäß, die Wahrheit jedesmal von der Seite vorzutragen, wie sie gerade dann angesehen werden soll, ohne sich darum zu kümmern, daß sie in andern Fällen, aus einem ganz andern Gesichtspunkte betrachtet, ganz anders sich zeigen würde.

Wenn man dies erwägt, kann man zweytens noch weniger aus den so erklärten Worten schließen, daß überhaupt die Seligkeit in dem Messianischen Reiche an alle Mitglieder ganz gleich werde ausgetheilt werden; dies würde andern Aussprüchen Christi, z. B. dem Gleichniß von den ungleich ausgetheilten Pfunden, mit welchen auch ungleich verdient ist, entgegen seyn; und hier, wie gesagt, steht nur, daß die größere Arbeit und Nutzbarkeit des einen oder des andern allein keine Verschiedenheit des Lohns begründen werden. Es kann also allerdings andre Ursachen einer verschiedenen Austheilung des Lohns geben.

Man kann sich auch drittens nicht darüber wundern, daß hier gar keiner Strafen, die ausgetheilt werden sollen, Erwähnung geschieht; denn Christus redet hier nur von solchen Leuten, die wirklich für Wahrheit und Tugend gearbeitet haben, von lauter wirklichen Gliedern seines moralischen Reichs, nicht von allen äussern Bekennern seiner Lehre. In andern Stellen droht er denen, die blos das letztere, nicht auch das erstere

sind,

sind, Strafen genug, warum soll er es in jeder, warum auch hier thun, wo keine Veranlassung dazu war?

Wenn man nun aber viertens aus diesem so erklärten Gleichniß schließen wollte, daß jeder, der sich auch nur kurz vor seinem Tode bekehrte, und also wenig oder gar keinen wahren bleibenden Nutzen auf der Welt gestiftet, wenig oder nichts hier für Wahrheit, Tugend und Christenthum gethan habe, gleichen Antheil an der christlichen Seligkeit bekommen würde, wie die, welche ihr ganzes Leben der Tugend und dem Christenthume gewidmet, und in demselben viel wirklich gutes gestiftet haben, so muß schon aus unsrer ersten Bemerkung erhellen, daß in diesem Schlusse viel zu viel gefolgert werde. Dies wird aber noch mehr einleuchten, wenn wir noch einige in diesem Gleichniß vorkommende Nebenumstände betrachten.

Es sind nämlich darin auch einige Winke, die uns belehren, warum es bey Austheilung der durch Christum zu erhaltenden Glückseligkeit nicht auf die Menge der geleisteten Dienste ankomme. Zwar scheint es, daß keine solche Ursache angegeben werden solle, weil der Hausvater sich blos auf sein Recht beruft, nachdem er jedem sein Versprechen gehalten habe, mit dem seinigen nach Gutbefinden schalten und walten zu können. (v. 13. 14. 15.) Die Apostel sollen auch dadurch lernen, nicht unzufrieden zu seyn, wenn die Belohnungen nicht immer, wie sie es erwarten mögten, ausgetheilt würden. Sie sollen lernen, nicht selbst zu beurtheilen, ob sie größern

oder

oder ob andere gleichen Preis verdient hätten, sondern vielmehr das Urtheil Gott zu überlassen, der einem jeden geben werde, was Recht ist. (v. 7.)

Wenn aber auch nichts in diesem Gleichnisse zu finden wäre, was uns Aufschlüsse darüber gebe, warum die Austheilung des Lohns, wie sie hier beschrieben wird, gerecht sey, so dürften wir doch daraus nicht folgern, als sollten wir sie als eine blos willkürliche, nicht auf Gerechtigkeit gegründete Einrichtung Gottes betrachten. Denn es muß einem jeden Leser des N. T. bekannt seyn, (wenn es gleich nicht oft genug bemerkt wird,) daß darin Handlungen Gottes oft als willkürlich dargestellt werden, nicht deswegen, weil Gott keine Gründe der Weisheit und des Rechts dazu hätte, sondern darum, weil wir diese Gründe der Weisheit und des Rechts nicht alle anzugeben vermögen, weil es uns gebührt, unser Urtheil darüber unter dem Rathschlusse Gottes zu demüthigen. Dies festgesetzt, würden wir höchstens nur aus den angeführten Versen folgern können, daß die Apostel, ja, daß alle Menschen die Austheilung des Lohns und der wahren Seligkeit, wie sie von Gott geschieht, für gerecht halten sollen, wenn sie gleich nach ihren Einsichten an der Gerechtigkeit derselben zweifeln mögten.

Das ist freylich auch ein Hauptgedanke, der durch dieses Gleichniß erregt werden soll. Wenn wir dasselbe aber genauer betrachten, finden wir jedoch einige Gründe, warum die Ertheilung der Seligkeit bey ungleicher Arbeit und Nutzbarkeit gleich seyn kann und öfters soll.

Denn

Denn wir finden einmal, daß alle, die nach diesem Gleichniß gleichen Lohn erhalten, auch gleiche Willigkeit zeigen, in dem Weinberge zu arbeiten, und zweytens, daß von denen, welche nur kurze Zeit gearbeitet hatten, erzählt wird, es sey nicht ihre Schuld gewesen, warum sie nicht früher an die Arbeit gegangen seyn. Denn sie antworteten dem Hausvater auf die Frage: Warum steht ihr den ganzen Tag müßig? Es hat uns niemand gedungen. Vielleicht könnte man auch drittens daran denken, daß die letzten mit jedem Lohn, den ihnen der Herr reichen lassen wird und will, zufrieden sind, indeß die ersten für ihre Arbeit mehr erwarten, und sogar fordern, als ihnen versprochen war. Doch das Letzte scheint mir mehr zur Ausmahlung als zur Absicht des Gleichnisses zu gehören.

Von den beyden ersten Bemerkungen ist leicht die Anwendung zu machen, daß diejenigen, die weniger Gutes gethan und gestiftet haben, als andere, darum noch nicht hinter andern zurückgesetzt werden sollen, wenn sie nur den Willen gehabt haben, ihre Kräfte, Gelegenheiten und Hülfsmittel wohl anzuwenden, und wenn es nur nicht ihre Schuld war, daß sie nicht mehr Kräfte, Gelegenheiten oder Hülfsmittel hatten. Aus der dritten Bemerkung könnte man noch hinzusetzen, daß man durch Demuth ein geringes Verdienst eben so sehr erhebe, als durch Stolz ein großes Verdienst herabsetze.

Auf allen Fall kann bey diesen Anwendungen die Gerechtigkeit dieser Lohnaustheilung nicht in Zwei-

BIBLIOTEKA ELBLĄSKA

gezogen werden. Denn sie geschieht nach dem ewigen Grundsatz des Rechts und der Billigkeit: Wem wenig gegeben ist, bey dem wird man auch wenig suchen, oder nach dem: Es kommt mehr auf den Willen, als auf die That, mehr auf die Absicht, als auf den Erfolg an, oder nach dem: Demuth erhöht, Stolz erniedrigt den Werth unsrer Handlungen. Es ist nicht nöthig, dies weitläuftiger hier auseinander zu setzen. So viel folgt ohnehin daraus, daß diejenigen, die vorsätzlich ihre Besserung bis an ihr Lebensende aufschieben, die gleichsam früh und oft in die Arbeit des Weinbergs gerufen werden, aber den Ruf nicht sogleich mit Willigkeit, sondern erst kurz vor ihrem Tode annehmen wollen, dies Gleichniß nicht auf sich anwenden können.

Was noch zuletzt die am Ende hinzugefügten Worte betrifft: Viele sind berufen, wenig sind auserwählt, so könnte ich sie zwar mit einigen kritisch verdächtig zu machen suchen, ich fürchte aber, meine Bemühung mögte mir nicht ganz nach dem Urtheile sachverständiger Kritiker gelingen. Ich will daher lieber noch etwas über ihre Erklärung sagen. Ich verstehe sie so. Unter den vielen wahren Gliedern meines Reichs sind wenig vorzüglich, welches mit andern Worten so viel sagt: Es ist sehr schwer, besonders schwer, zu vorzüglicher Würde in dem Reiche des Messias zu gelangen. Diese Erklärung darf ich vor den Lesern dieses Journals nicht rechtfertigen; nach derselben aber gehören diese Worte nicht nur in den Zusammenhang des ganzen

Vor-

Vortrags, sondern geben demselben auch noch einiges Licht, und befördern seine Zweckmäßigkeit.

III.

Elwall's Verhör. 1726. *

Vorrede.

Dieses Verhör ist von der zweyten Ausgabe des Verfassers abgedruckt, selbst ohne die gewöhnlichen Ausdrücke der Christensekte, wozu er sich größtentheils hielt, und deren Styl er annahm, zu verändern; gewiß müssen es sich die Quäcker zur Ehre schätzen, daß sie mit Elwall in einer solchen Verbindung standen. Das Beharren in der Sache der Wahrheit, und die Geistesgegenwart in der Behauptung und Vertheidigung derselben, die man in diesem Verhöre findet, sind ächt und apostolisch, und wir haben seit der ersten Ausbreitung des Christenthums nur wenig Beyspiele davon gehabt. *Unmöglich kann ein vorurtheilfreyer Mensch diese Nachricht*, (die mit so viel ächter Einfalt, Deutlichkeit und Evidenz geschrieben ist,)

lesen,

* Aus der vor Kurzem aufs neue, vermuthlich von Priestley, herausgegebenen kleinen Schrift: The Triumph of Truth, being the Trial of Mr. Elwall, before Judge Denton, for publishing a Book in Defense of the Unity of God, At Strafford Assizes. in the Year 1726 (Lond. 1792.) Die historischen Umstände, die von dem Quäcker Ed. Elwall irgend bekannt sind, enthält die Vorrede und das Verhör selbst.

lesen, ohne die tiefste Ehrfurcht gegen den Verfasser, die festeste Ueberzeugung und Liebe für die Wahrheit, und einen verhältnißmäßigen Eifer für ihre Vertheidigung zu fühlen. Ich mögte es fast selbst für unmöglich halten, daß ein Mensch, der durchaus von Vorurtheilen eingenommen ist, sie mit Aufmerksamkeit lesen könnte, ohne, wenn er sich nicht selbst Gewalt anthun will, einige günstige Eindrücke, sowohl für den Verfasser, als auch für die Sache, die er mit einer so schicklichen Würde, und einer Mäßigung und Seelenstimmung, die in jeder Rücksicht eines wahren Christen würdig ist, behauptet, aufzufassen.

Die Macht der Wahrheit war bey dieser merkwürdigen Gelegenheit so groß, daß Elwall auf eine ehrenvolle Art losgesprochen wurde, ob er gleich den ausdrücklichen Gesetzen unsers Landes durchaus zuwider gehandelt hatte, nach denen dieser vortreffliche Mann als ein überwiesener und anerkannter Gotteslästerer zu einer harten Strafe hätte verurtheilt werden müssen. Was muß ein Freund der Wahrheit und des freymüthigen Nachforschens, das zur Wahrheit führt, von solchen Gesetzen, und von der kirchlichen Verfassung der Länder, worin sie gelten, denken! Es ist daher zu wünschen, daß dieses Denkmahl des Triumphs der Wahrheit allen Menschen, besonders aber dem Lande, worin er erhalten wurde, stets vor Augen stände.

Die Dedikation der Abhandlung: Ein Bericht, von wem Hr. Elwall verfolgt ist, --- ist vom 8ten Februar 1724 datirt; er redet von seinem Verhör in einer Abhand-

handlung, die den Titel hat: Eine Erklärung wider alle Könige und zeitliche Mächte unter dem Himmel, die 1732 gedruckt wurde; und der Richter Denton, der ihn verhörte, kam 1726 und 1728 in die Gegend von Oxford. Aus diesen Umständen kann man schließen, daß in dem zuerst angeführten Jahre dieses merkwürdige Verhör gehalten sey, besonders da Elwall im Jahr 1726 eine andre Vertheidigung des unitarischen Systems in einer Abhandlung herausgab, die den Namen hatte: Dagon gestürzt vor der Bundeslade, die wahrscheinlich in der Erzählung von diesem Verhör mit angeführt seyn würde, wenn sie damals schon herausgegeben gewesen wäre.

Seit der Herausgabe der obigen Schrift hat der Verfasser das Vergnügen gehabt, manche von Elwall's Bekannten, und besonders Hn. John Martin, von Skilts Park zwischen Birmingham und Alceſter, der mit bey dem Verhör zugegen war, kennen zu lernen. Er ist jetzt im 84sten Jahre, und erinnert sich noch genau, daß es 1726, und zwar, wie er glaubt, in den Sommersitzungen gehalten sey, weil es sehr heiß war. Das Gerücht von dem Verhör zog Manchen hin, es anzuhören, worunter auch er sich befand; und, weil er mit einigen Sheriffen bekannt war, so erhielt er einen sehr guten Platz, ohngefähr gleich weit von dem Richter zur linken, als von Elwall zur rechten Hand, wo er alles aufs genaueste sehen und hören konnte. Das Verhör, sagt er, war des Morgens, und Elwall's Figur, der ein schlanker Mann,

mit weißem Haare, langem Barte und herabfließendem Gewande war, erfüllte jeden mit Ehrfurcht. Er redete ungefähr eine Stunde mit vieler Würde, Geläufigkeit und Geistesgegenwart; das davon Gedruckte ist das Wesentliche seines Vortrags. Der Richter hörte ihm mit der größten Aufmerksamkeit zu, und die Bestürzung der Geistlichkeit war sehr auffallend, wenn er eine Zeitlang seine Rede abbrach, (wie es in dem Verhör erwähnt wird,) und auf ihre Antwort wartete. Martin sagt, daß ihm während des Verhörs die große Aehnlichkeit desselben mit Paulus Verhöre auffiel. Er erinnert sich nicht, daß die Geschwornen einen Ausspruch gethan hätten, sondern der Richter habe ihm gesagt, er könne nun gehen, wohin er wolle. Vielleicht wurde das Verhör deswegen nicht auf die gewöhnliche Weise geendigt, weil Elwall keine Abschrift der Anklage hatte, wie in diesem Berichte erwähnt wird.

Verhör.

Weil es vieler Wunsch war, dieses Verhör zu lesen, so liefere ich hier die dritte Ausgabe desselben, um alle Rechtschaffenen aufzufordern, das Antlitz der Priester, der gewöhnlichen mächtigen Gegner der Freyheit und Wahrheit, und der Basteyen und Bollwerke aller Ceremonien, Thorheiten und ungereimten Lehren, die in der Welt sind, nicht zu fürchten.

Meine Absicht dabey ist, den Ruhm des allerhöchsten Gottes, die Ehre seines heiligen Gesetzes, und die Glückseligkeit aller meiner Brüder zu befördern; damit man

man Gott und nicht den Menschen, Christus und nicht dem Papste, den Propheten und Aposteln und nicht Prälaten und Priestern gehorche; und Gott weiß, es ist mein aufrichtiger Wunsch, daß in der Religion und allen geistlichen Sachen die größte Freyheit herrsche, und sie nie weder erzwungen noch behindert werden mögen; denn das ist die wahre Freyheit des Evangeliums von Jesus Christus, welcher sagte: „Die Könige der Heiden herrschen unumschränkt; so soll es aber unter euch nicht seyn.“

Vor ungefähr vierzehn Jahren schrieb ich ein Buch unter dem Titel: „Ein ächtes Zeugniß von Gott und seinem heiligen Gesetze; als eine deutliche und aufrichtige Vertheidigung des ersten Gebots Gottes: Du sollst nicht andere Götter haben neben mir --- gegen alle Trinitarier unter dem Himmel.“ Ich wohnte damals zu Wolverhampton, in Staffordshire, wo auch meine Vorfahren über eilfhundert Jahre, seit der Ueberwindung der Britten durch die Sachsen, gewohnt hatten.

Als dies Buch herausgekommen war, fingen die Priester des ganzen Landes, besonders aber die in Wolverhampton, die zu den verschiedenen Beunruhigungen, die ich nachher erfahren mußte, sehr viel beytrugen, an zu wüten. Und sie ruhten nicht eher, bis sie eine weitläuftige Anklage gegen mich auf dem Gerichtstage zu Stafford eingereicht hatten; aber hier fühlte ich die Kraft Gottes, die mir wegen Ketzerey u. s. w. Angeklagten Muth verlieh, vor einer großen Menge Volks zu

reden. Ich antwortete getrost, wie mein geliebter Bruder Paulus in seinem Verhöre: „Nach diesem Wege, den sie eine Sekte heißen, diene ich also dem Gott meiner Väter, daß ich glaube allem, was geschrieben steht im Gesetz und in den Propheten.“ Apostg. 24, 14.

Als die lange Anklage gelesen war, fragte man mich, ob ich mich für schuldig oder unschuldig erkläre. Ich antwortete, meiner Ueberzeugung nach, habe ich durch die Abfassung jenes Buchs kein Verbrechen begangen; wenn man aber unter der Frage verstände, ob ich dies Buch geschrieben habe oder nicht, (denn es waren verschiedene Stellen daraus in der Anklage angeführt,) so müßte ich gestehen, daß ich der Verfasser sey; und daß, wenn man mir erlauben würde zu reden, ich es als die reine Wahrheit von Gott darstellen zu können glaubte.

Darauf stand der Richter auf, und sagte: „Herr Elwall, Sie haben doch eine Abschrift von Ihrer Anklage gehabt?“ Als ich dies verneinte, wandte er sich zu den Priestern, und sagte ihnen, daß dies durchaus hätte seyn müssen. Sie aber schwiegen still. Da wandte er sich wieder zu mir, und versprach mir: wenn ich einen Bürgen stellen, und mich verpflichten wollte, auf der nächsten Sitzung wieder zu erscheinen, so wollte er mein Verhör bis dahin aussetzen. Ich antwortete ihm: Einen Bürgen wolle ich nicht stellen, auch solle Niemand für mich gut sagen, und wolle es auch der Prinz von Wales selbst thun; denn, fuhr ich fort, ich bin mir meiner Unschuld bewußt, und habe Niemand beleidigt; daher

bitte

bitte ich blos um die Gnade, die Anklage wider mich, selbst widerlegen zu dürfen.

Er antwortete mir ganz kurz: Es sey Ihnen erlaubt. Nun fing ich meine Vertheidigung mit dem ersten heiligen Gebote Gottes an: „Du sollst keine andere Götter haben neben Mir. Ich behauptete, daß das Wort Mir eine einfache Zahl andeute; und daß es deutlich und gewiß sey, daß Gott hier von sich als einer einzigen Person, oder einem einzigen Wesen, und nicht als von drey verschiedenen Personen rede. Es sey ganz augenscheinlich, daß die ganze Kirche Gottes, die damals diese Worte gehört habe, sie in eben dem klaren und sich selbst aufdringenden Sinne, in dem ich sie verstände, verstanden habe; am meisten erhelle dies aus den Worten des Propheten Moses, wenn er so zu Israel redet: „Dir ward es gezeigt, damit du wissen mögtest, daß der Herr Gott sey, und keiner außer ihm; vom Himmel ließ er dir seine Stimme hören u. s. w.“ Ich sagte ihnen, daß es durch die Wörter, ihm und seine, ganz deutlich werde, daß Gott nur eine einzige Person sey, da ihm und seine die einfache Zahl andeute; und daß alle Patriarchen vom Anfange der Welt an Gott immer als ein einfaches Wesen angeredet hätten. „O du höchster Gott, der du Himmel und Erde besitzest;“ und Abraham habe zu dem König von Sodom gesagt: 1 Mos. 14, 22. „Ich hebe meine Hände auf zu dem Herrn, dem höchsten Gott, der Himmel und Erde besitzet, u. s. w.“ Sie hätten nichts von Dreyeinigkeit gewußt, von einer

Mehrheit der Personen in Gott; diese ungereimte Lehre hätte man damals, und auch noch zwey tausend Jahr nachher gar nicht gekannt, bis auf den Abfall, und bis das Papstthum sein schändliches Haupt erhoben hätte.

Ich sagte ferner, daß alle Propheten die Wahrheit eben dieser unverfälschten unitarischen Lehere „von Einem Gott und keinem andern neben ihm" bezeugt hätten: „Haben wir nicht alle Einen Vater, hat uns nicht alle Ein Gott erschaffen?" Ich setzte noch die Worte Gottes an Abraham hinzu: „Ich bin der allmächtige Gott, wandle vor mir und sey fromm;" und die, welche er durch den Propheten Jesaias redet: „*Mit wem wollt ihr mich vergleichen, oder wem soll ich ähnlich seyn, sagt der allein Heilige,*" und nicht der dreyfach Heilige. Ich zeigte, daß die Wörter mich und allein das Daseyn jeder andern Person in der Gottheit ausschlößen, und daß Ein einfaches Mich da stände; selbst Gott bestätige oft eben diese Wahrheit, wenn er sage: „Ist noch ein Gott außer mir?" und eben so: Jes. 45, 5. „Ich bin der Herr, und sonst keiner mehr, kein Gott ist ohne ich."

Nun, sagte ich, so laßt denn Gott die Wahrheit, und alle Menschen, das heißt, alle Menschen, die ihm widersprechen, Lügen reden; denn er ist der Gott der Wahrheit; er sagt: „Ich hebe meine Hand auf zum Himmel, und sage, ich lebe ewig."

Als ich verschiedene Stellen des A. T. angeführt hatte, kam ich auch auf das neue, und sagte ihnen, daß unser Herr Jesus Christus, ein Prophet wie Moses, eben

das

das gepredigt hätte, was Moses predigte; denn als ein gewisser Gesetzlehrer zu ihm gekommen sey, und gefragt habe: Welches das erste und größte Gebot sey, (oder wie er es auslegte,) habe er ihm mit Moses Worten geantwortet: „Höre Israel, der Herr dein Gott ist Ein einiger Herr," nicht drey, „und du sollst lieben den Herrn deinen Gott von ganzem Herzen u. s. w." und der Schriftgelehrte habe darauf gesagt: „Du hast recht geantwortet, denn es ist nur Ein Gott, und keiner außer ihm. u. s. w." Darum führte ich die Worte Joh. 17, 3. als sehr merkwürdige, und besonders ihres Nachdenkens werthe Worte von Christus an: „Das ist das ewige Leben, daß sie dich, der du allein wahrer Gott bist, und den du gesandt hast, Jesus Christus, erkennen." Jetzt sah ich die Priester (meine Verfolger, die alle zur Rechten des Richters standen) mit dreistem Blick an, und sagte: Nun, seit die Lippen des hochgelobten Jesus, der immer die Wahrheit sprach, sagen, sein Vater sey der allein wahre Gott; wo ist der, und wo sind die, die einen andern meinem hochgelobten Herrn entgegenzustellen wagen, wenn er sagt, sein Vater sey „der allein wahre Gott?"

Hier hielt ich inne, um zu sehen, ob einer von ihnen antworten würde; aber die Macht Gottes kam über sie. Aller Mund blieb verschlossen, und keiner sprach ein Wort. Nun wandte ich mich zum Volke zur Linken, und gab ihm die Warnung, seine Religionsmeinungen ja nicht von Menschen, sondern von Gott; nicht vom Papste, sondern von Christus; nicht von Prälaten oder

Priestern, sondern von den Propheten und Aposteln anzunehmen.

Darauf wandte ich mich wieder an den Richter, und sagte ihm: ich sey von meiner Behauptung durch die Worte meines hochgelobten Herrn noch mehr überzeugt, wenn er sage: „Nennet Niemand hier auf Erden Vater, denn Einer ist euer Vater, Gott; und nennt Niemand euren Herrn, denn Einer ist eurer Herr, Christus.“ Hieraus leitete ich den natürlichen Schluß, daß wir unsere ganze Religion von Gott und seinen Propheten, Christus und seinen Aposteln, annehmen müßten. Ich würde zu weitläuftig werden, wenn ich aller Stellen und Beweise, deren ich mich bediente, erwähnen wollte; ich will nur noch einen oder ein Paar anführen; z. B. die Worte Paulus. 1 Kor. 8, 4-6. „Und wiewohl es sind, die Götter genennt werden, es sey im Himmel oder auf Erden, sintemal es sind viel Götter und viel Herren; so haben wir doch nur Einen Gott, den Vater, von welchem alle Dinge sind:“ hier, sagte ich, seht ihr einen deutlichen Beweis; denn der Apostel sagt: es ist nur Ein Gott, und dann belehrt er uns auch, wer dieser Gott sey, nämlich der Vater. Daher kann keine andere Person Gott seyn, als nur allein der Vater; und was ich in meinem Buche geschrieben habe, war die klare Wahrheit, und gründete sich auf Gottes eigenen Ausspruch: Du sollst nicht andere Götter haben neben mir.

Mit einem Worte, ich konnte sehr wohl bemerken, daß alle, die im Gerichtssaale zugegen waren, überzeugt wurden. Der Richter und die Friedensrichter waren nicht verfolgungssüchtig, und ich sah deutlich, daß die Priester aus Haß diese Untersuchung veranstaltet hatten. Nun stellte ich ihnen die gehässige Natur der teuflischen Verfolgungssucht, dieses Kindes der Höllen, vor; daher habe sie ihren Ursprung, und nicht von Jesus Christus; er und seine Nachfolger wären oft selbst verfolgt, aber sie hätten es nie erwiedert; wir hätten jetzt ein sehr trauriges Beyspiel davon an den Katholiken in Thorn; erst hätten diese den Protestanten, unsern Brüdern, die Schulen, und dann auch die Kirchen weggenommen; darauf hätten sie sie ins Gefängniß gesetzt; dann ihr Vermögen eingezogen, und sie am Ende sogar hingerichtet.

Wir können nun zwar, sagte ich, unsern Abscheu gegen ein solches Betragen laut genug zu erkennen geben, und die barbarische Unmenschlichkeit und Grausamkeit desselben zeigen; aber handeln wir, wir Protestanten, mit demselben Geiste gegen andre, so begehen wir dadurch ein weit größeres Verbrechen als jene; denn der Grad des Lichts, zu dem wir gelangt sind, ist weit höher als der ihrige.

Dem ohngeachtet, fuhr ich fort, hätte ich mein Hauswesen in Ordnung gebracht, und meine Rechnungen an jedermann, so gut ich gekonnt hätte, abbezahlt; und da ich hier Niemanden etwas schuldig sey, würde ich auch

an diese Verfolgung keinen Pfennig bezahlen. Ich sey fest überzeugt, daß, was für eine Geldstrafe sie mir auch auferlegten, oder in was für ein Loch, oder Gefängniß sie mich auch steckten, Gottes lebendige Allgegenwart mich immer begleiten würde, so wie ich sie heute empfände. So endigte ich meine Rede.

Ein Friedensrichter, ein gewisser Robert Humpatch, stand jetzt auf, ging zu dem Richter, legte seine Hand auf dessen Schulter, und sagte: Mylord! ich kenne diesen Elwall als einen ehrlichen Mann, nicht durch Hörensagen, sondern aus Erfahrung; denn ich bin drey Jahr sein nächster Nachbar gewesen. Ein andrer Friedensrichter bestätigte diese Aussage. Darauf sagte der Richter zu mir: Ich sehe, Hr. Elwall, daß Sie über diese Streitfrage genaue Untersuchungen angestellt haben; haben Sie aber wohl je irgend jemand von unsrer ehrwürdigen Geistlichkeit, oder den Bischöfen der Kirche von England darüber zu Rathe gezogen. Das habe ich, war meine Antwort; und zwar unter andern den Erzbischof von Canterbury selbst, mit dem ich sogar zehn Briefe darüber gewechselt habe, denn ich habe vier von ihm erhalten, und er sechs von mir. (Bey diesen Worten sahen mich alle Priester voll Verwundrung an.) Aber, sagte der Richter, konnte Ihnen denn der Erzbischof über diese Punkte nicht die gehörige Auskunft geben, Hr. Elwall? Nein! antwortete ich; sondern gerade das Gegentheil; denn in allen meinen Briefen an den Erzbischof gründete ich meine Beweise auf die Aus-

sprüche Gottes und seiner Propheten, Christus und seiner Apostel; aber in seinen Antworten verwies er mich auf Parlamentsakten, und auf Erklärungen der Regierung u. s. w. Ich schrieb daher in einem meiner Briefe, ich wundere mich, wie ein so vernünftiger und gelehrter Mann, als er, so schwach seyn könne, mich in Religionssachen auf menschliches Ansehen zu verweisen; denn ob ich mich gleich in allen weltlichen Dingen, und in Angelegenheiten der bürgerlichen Gesellschaft, jeder menschlichen Ordnung, um des Herrn willen, unterwerfen wolle; vom Könige auf dem Throne an, bis auf die niedrigsten Beamten im Lande; so mögte ich doch in Religionssachen, die meinen Glauben, meine Gottesverehrung, und das künftige Leben beträfen, keinen Menschen auf Erden Vater nennen, oder das Ansehen der Päpste und Concilien, der Prälaten und Priester jeder Art, und der Versammlungen und Zusammenkünfte der Geistlichen anerkennen; sondern ich gehorche Gott und seinen Propheten, Christus und seinen Aposteln. Ja, antwortete hierauf der Richter, wenn selbst Sr. Gnaden, der Bischof von Canterbury, Sie, Herr Elwall, nicht gehörig widerlegen konnten; so werde ich es wohl noch weit weniger können; nun setzte er sich, und ruhte sich aus, denn ich glaube, daß er beynah fünf Viertelstunden gestanden hatte.

Nachher stand er wieder auf, und redete leise mit den Priestern. Ich konnte nicht hören, was er sagte, oder was ihm die Priester antworteten; aber ich schloß

es

es aus seiner Anrede an mich; denn er sagte bald nachher, Hr. Elwall, es wird Ihnen gewiß bekannt seyn, daß ihr Buch, weil es den allgemein anerkannten Lehren der Kirche zuwider ist, einigen Ihrer Nachbaren, besonders der Geistlichkeit, anstößig gewesen sey; wollen Sie jetzt wohl versprechen, nichts wieder über diesen Gegenstand zu schreiben? Da sey Gott für, antwortete ich, daß ich dir je so etwas verspreche; denn aus Gottesfurcht schrieb ich dies Buch; und nicht um den Beyfall der Römischen oder Englischen oder Schottischen Kirche, sondern den Beyfall Gottes, der mir mein Daseyn gab, zu erhalten; und so oft ich daher einen Drang in mir fühle, etwas zur Vertheidigung des ersten, oder eines der andern heiligen zehn Gebote zu schreiben, so hoffe ich es mit eben der Freymüthigkeit zu thun. Ich bemerkte, daß dem Richter meine ehrliche, aufrichtige und dreiste Antwort durchaus nicht mißfiel, sondern daß er mir vielmehr dadurch gewogen ward; er sprach mich bald nachher los; darauf stand der Gerichtssecretair auf, und sagte, Hr. Elwall, Sie sind losgesprochen; sie können den Gerichtshof verlassen, wenn Sie wollen.

Nun ging ich durch eine große Menge Volks weg, (ich glaube, daß an tausend Menschen bey dem Verhör gegenwärtig waren,) und da ich von dem langen Sprechen durstig war, so schöpfte ich aus einem Brunnen und trank. Darauf ging ich aus der Stadt längst dem Flusse hin; ich sah niemand in der Nähe, kniete am Ufer nieder,

nieder, und sandte mein Dankgebet zu dem guten Gott empor, der mich aus ihrer Hand errettet hatte.

Unterdeß ich zur Stadt zurückgekehrt war, waren die Richter auseinander gegangen, um zu Mittag zu essen; ich begegnete einem Friedensrichter nebst einem andern Manne; sie luden mich ein mit ihnen zu speisen, und ich nahm ihre Einladung an. Da ich nachher über die Straße ging, schoben einige Leute ein großes Fenster auf, und baten mich zu ihnen hinauf zu kommen; als ich ins Zimmer kam, fand ich daselbst eine Anzahl von zehn bis zwölf Personen, größtentheils Friedensrichter, und unter ihnen einen Geistlichen, den sie Doctor nannten. Einer der Friedensrichter nahm mich bey der Hand, und sagte: Hr. Elwall, ich bin herzlich froh, Sie zu sehen, und freute mich auch, daß Sie sich so kühn vertheidigten. Ja, sagte ein anderer Friedensrichter, und ich freute mich, daß Hr. Elwall mit fliegenden Fahnen abziehen konnte. Der Priester erwiederte darauf (mit einem sehr bittern Tone): Er hätte müssen gehängt werden. Ich wandte mich zu ihm, und sagte: Freund, Du weißt nicht, weß Geistes Du bist: der Sohn des Menschen kam nicht zu verderben, sondern zu erretten: Du aber hättest mich gern unglücklich gemacht. Hierauf ein Friedensrichter: Wie, Hr. Doctor, hören Sie denn nicht, daß ein Friedensrichter behauptete, er sey ein ehrlicher Mann, er habe es nicht durch Hörensagen, sondern durch Erfahrung; wünschten Sie denn wohl, Hr. Doctor, daß ein ehrlicher Mann ge-

hängt würde? Ist das ihre gute Lehre? Der Priester schwieg nun auf einige Zeit fast ganz still. Ich empfahl mich darauf den Friedensrichtern, nahm ein Pferd nach Wolverhampton, weil ich wußte, daß sich meine Familie außerordentlich freuen würde, da beynahe der ganze Pöbel die Nachricht, ich sey zu einer Geldstrafe verurtheilt und ins Gefängniß geworfen, erwartete. Aber ein Pächter, der nicht weit von mir wohnte, und auch ein Geschworner in Stafford gewesen war, ging eher als ich nach der Stadt. Die Leute kamen alle zu ihm gelaufen, und fragten ihn: Nun, was hat man dem Hrn. Elwall gethan? Ist er ins Gefangniß gesetzt? Er antwortete: „Nein, er redete dort wohl eine Stunde, und unsere Pfarrer konnten ihm nichts antworten. Warum hätte er auch ins Gefängniß gesetzt werden sollen? Ich sagte zum Oberrichter, Hr. Elwall sey ein rechtschaffener Mann, und sein Vater sey ein rechtschaffener Mann gewesen, ich kenne ihn sehr gut.“ Alle verließen ihn mißvergnügt. Aber wie groß war die Freude meiner Familie und meiner Freunde! Dank, feurigen Dank brachten sie dem guten Gott, der mich aus den Händen meiner Verfolger errettet hatte.

Christus lehrte uns nie, daß seine menschliche Natur seine göttliche Natur anbete, (dies ist eine schändliche Erfindung des Papststhums,) sondern als ein wahrer gehorsamer Sohn Gottes, erduldete er den Tod, jenen grausamen Tod, dazu ihn der Haß und Neid der ihn verfolgenden ruchlosen Priesterhaft verurtheilte, weil er so auf-

aufrichtig und freymüthig ihnen ihre Blindheit, ihre Habsucht, ihren Stolz und ihre Heucheley vorgeworfen hatte. Daher „erweckte ihn auch Gott von den Todten;“ und für seine Treue hat er „ihn zu einem Retter und Herrn aller derer erhöhet,“ die der reinen Lehre gehorchen, die er durch Gott verkündigte; „damit wir verleugnen das ungöttliche Wesen und die weltlichen Lüste, und züchtig, gerecht und gottselig leben in dieser Welt. Dann sind wir wirklich seine Jünger, wenn wir seine Gebote erfüllen;“ dadurch, und nicht durch Christus Verdienste werden wir selig; denn dies ist eine andere Erfindung des Papstthums. Er that nichts als seine Pflicht, und daher konnte er auch für andere nichts abverdienen; aber er zeigte uns den rechten Weg, wie wir einen Zutritt zu Gott haben könnten, und „das ist die Erfüllung des Willens seines Vaters im Himmel,“ dadurch ist er „der Weg und das Leben, weil niemand zum Vater kommen kann, als auf diesem Wege.“

Er verschaffte uns auch keine Genugthuung bey Gott: denn das war unmöglich, und Gott hat es auch nie von uns gefordert; sondern er, „der kein Wohlgefallen hat an dem Tode der Sünder, sondern der vielmehr will, daß sie sich von ihre Bosheit bekehren und leben,“ sandte aus der unermeßlichen Höhe und Tiefe seiner Liebe unsern Herrn Jesus Christus, um dem Menschengeschlechte einen untrüglichen Weg zur Versöhnung mit Gott zu zeigen, und dieser Weg ist Reue und Besserung. Dies war das Evangelium, oder die frohen Botschaften

Jesus Christus: „Bessert euch, denn das Himmelreich ist nahe.“ Er sagt uns: „Ich kam nicht, um die Rechtschaffenen, sondern um die Sünder zur Buße zu rufen;“ und durch die schöne vortreffliche Parabel vom verlornen Sohne zeigt er die liebevolle Barmherzigkeit seines Gottes und unsers Gottes, seines Vaters und unsers Vaters, auch ohne Genugthuung. Der theilnehmende Vater verlangt durchaus nichts, als ein demüthiges Geständniß und Unterwerfung, aufrichtige Reue und Besserung, und dann schon erfolgte „das beste Kleid, der Ring, die Schuh und das gemästete Kalb,“ um die gütige Aufnahme beym Vater auch ohne Genugthuung und Opfer zu zeigen; „aber ein gebrochenes und zerschlagenes Herz will er nie verachten;“ denn er könnte eben so bald aufhören, Gott, als aufhören, barmherzig zu seyn.

Was den heil. Geist, (ihren dritten Gott) betrifft, so ist es ganz deutlich, daß er keine von Gott verschiedene Person sey, so wenig der Geist eines Menschen von dem Menschen selbst verschieden ist; so daß der Geist Gottes, Gott selbst ist, wie es aus der heil. Schrift und der Vernunft erhellet, 1 Mos. 6, 3. „Mein Geist wird nicht immer mit den Menschen streiten. Der Geist Gottes schwebte auf dem Wasser. Gott sagte, es werde Licht, und es ward Licht. Gott sagte: es werde eine Feste zwischen den Wassern. Gott machte alles durch das Wort seiner Macht.“ Hier ist das Wort Gottes und der Geist Gottes keine besondere Person in Gott, sondern

sondern es bedeutet die Macht und Stärke Gottes. So sind auch das Wort des Menschen und der Geist des Menschen keine vom Menschen verschiedene Personen, sondern der Mensch selbst; wenn sein Wort falsch, oder sein Geist boshaft ist, so ist auch der Mensch selbst falsch und ruchlos.

Machten die Trinitarier die Weisheit, die Liebe, die Güte, den Frieden, die Macht und die Barmherzigkeit Gottes zu verschiedenen Personen, und Gott zu einer Dreyeinigkeit der Dreyeinigkeiten, so wurde dazu kein höherer Grad der Dummheit, als dazu, daß sie das Wort und den Geist Gottes zu verschiedenen Personen machen, erfordert; denn Gott wird auch ausdrücklich mit jenen Namen benannt.

Wer aber diese ungereimte und schreckliche Lehre von der Dreyeinigkeit von Jesus Christus herleiten will, thut ihm das größte Unrecht, denn er sagt uns ganz deutlich, „sein Vater sey größer als er, und Er könne nichts durch sich selbst thun.“ Dies ist eine offene Erklärung, daß er nicht Gott sey; denn wir wissen, daß Gott allmächtig ist, und alles durch sich selbst thun kann, weil er selbstständig und unabhängig, und der höchste Schöpfer der Welt ist; dadurch triumphiren die Unitarier ganz unwiderleglich, daß sie an Jesus Christus, der seinen Vater, „den einzigen wahren Gott nannte,“ Joh. 17, 3. glauben.

N. S. Durch diesen letzten Ausspruch von Christus habe ich mich selbst viele Jahre hindurch überzeugt.

IV.

Ueber Samuels Sänger-Versammlung oder Prophetenschule. *

Von J. C. Nachtigal,
Prorector der Domschule zu Halberstadt.

Das israelitische Volk bietet uns, in der merkwürdigen Sammlung von Liedern, die sich, unter der Aufschrift: „Psalmen“ erhalten haben, eine auffallende Erscheinung dar.

In Aegypten, unter beständigem Druck zur Nation erwachsen, war dies Volk, wenn es auch in jenem Lande einige Kultur erhalten hatte, seit Jahrhunderten, in Verwilderung und Barbarey versunken, bey seinem Umherirren in Arabiens Steppen, und bey den unaufhörlichen Kriegen, in denen es sich allmählig Wohnsitze in Kanaan erkämpfte. Unter den sogenannten Richtern, und selbst noch unter Sauls Regierung, waren die Israeliten, von den mächtigen Beherrschern dieses Landes so bedrängt und heruntergebracht, daß sie selbst keine Waffen

* Größtentheils aus einer Abhandlung gezogen, die zur Einleitung der ersten Abtheilung einer „neuen Uebersetzung der Psalmen, nach der Zeitfolge geordnet, bestimmt ist. Eine Probe dieser Uebersetzung ist in der diesjährigen Neujahrsmesse, bey Sommer in Leipzig, erschienen, unter dem Titel: „Zion, ältestes Drama aus der vorhomerischen Urwelt.“

Waffen zu ihrer Vertheidigung hatten, daß sie selten aus den Felsklüften und Gebirgsthälern, in denen sie sich vor ihren Feinden verstecken mußten, in die Ebnen herabzukommen wagten, daß sie fast immer in Gefahr waren, von Räuberhorden, oder durch den Hungertod aufgerieben zu werden. So daß, unter solchen Umständen, zumal bey den wütenden innerlichen Kriegen, die das Volk in seinem Innern zerfleischten, und ganze Stämme bis dicht an den Rand des Verderbens brachten, schon seine physische Erhaltung selbst fast ein Wunder ist.

Und dies Volk, bey dem man kaum eine Spur von auszeichnender Geistesbildung erwarten sollte, zeigt uns unter Samuel, Saul und David, eine ansehnliche Reihe sehr gebildeter Dichter und Denker, in unläugbaren Denkmahlen ihres Geistes.

„In der Sammlung der Psalmen finden sich nämlich auf 130 Gesänge, die David und seinen Zeitgenossen gehören," und von denen viele vor dem Regierungsantritt Davids, also vor seinem dreyßigsten Jahre verfertigt wurden. Sprache und Darstellung lehren, daß sie von sehr verschiedenen Verfassern herrühren; ob wir gleich, außer David, keinen Namen mit Gewißheit nennen, und nur auf Samuel, Gad, Nathan, Assaph, Ethan und Heman rathen können. --- „Diese Gesänge sind verschieden in Absicht der Lebhaftigkeit, der Stärke, der Klarheit, der Reinheit, sowohl im Ausdrucke und in der Darstellung, als in der Empfindung." Viele von

diesen Gesängen konnten nur von ausgezeichneten Denkern verfertigt werden; andre zeigen merkliche Spuren von Nachahmung. Einige deuten auf Fülle der Jugendkraft, andre auf die Bedachtsamkeit des Alters. Einige athmen ruhige Betrachtung, andre rauschen stark und hinreißend fort. In vielen der Psalmen klagt tief empfundener Schmerz, in andern jauchzt der Glückliche. Jener Sänger, gehoben durch den Gedanken an die Wunderthaten der Vorzeit, entflammt zum Enthusiasmus und zur Vaterlandsliebe, dieser, durch die Gegenwart erschüttert, spricht Trost und Warnung.

„Was hob diese Männer, die Verfertiger solcher Lieder, mit einemmal über die Rohheit und Barbarey ihrer Nation?“ Was bildete sie zu Lichtverbreitern unter ihren Zeitgenossen, und zu Lehrern und Mustern der Folgezeit. Woher kamen dem Jüngling David solche helle Blicke, die ihn neben Sokrates und Plato setzen, als uns, zum Beyspiel, der achte Psalm darstellt, den die in der ältesten griechischen Uebersetzung erhaltene Ueschrift in die Periode seines Hirtenlebens setzt?

Chor.

„Jehova, unser Herrscher!
Wie überstrahlt die ganze Erde dein Ruhm!
Wie hebt dein Glanz sich über die Himmel!“

Eine Stimme.

„Durch den Mund des Kindes, des Säuglings,
Gründest du eine Veste dir!

Dros

Drob verstummen deine Feinde,
Deine wütenden Hasser!“ *

Chor.

„Jehova, unser Herrscher!
Wie überstrahlt die ganze Erde dein Ruhm!

Eine Stimme.

„Blick' ich auf zu den Himmeln,
Die du schufest, Jehova!
Zu dem Mond, den Gestirnen,
Gebildet von dir; ---
Was ist der Mensch,
Daß sein du denkst,
Des Sterblichen Sohn,
Daß auf ihn du blickst?
Und doch --- fast machtest du ihn zu einem Gott,
Krönteſt mit Glanz und Ruhm ihn;
Machtest ihn zum König deiner Geschöpfe,
Unterwarfst ihm Alles,
Schaafe und die Heerden der Rinder,
Und das Gewild der Fluren,
Die Vögel der Luft, die Fische der Gewässer,
Alles, was die Bahnen der Meere durchläuft, **

* d. h. Schon das lallende Kind, der Säugling, der Leben und Thätigkeit zeigt, weißt uns hin auf den Schöpfer des Weltalls; und dies ist Jehova, weit erhaben über das todte Machwerk thörigter Götzenknechte.

** Der Sinn ist: „Bey der Betrachtung des unermeßlichen Weltalls, der zahllosen Himmelskörper, verschwindet der

Chor.

„Jehova, unser Herrscher!
Wie überstrahlt die ganze Erde dein Ruhm!“

Zur Lösung aller dieser Fragen bietet sich uns nichts dar, als: Samuels Sängerversammlung, oder sogenannte Prophetenschule.

Denn, wenn wir auch hier nicht übersehen, daß dem Hirten im Orient sich ein freyerer Anblick des unbewölkten Himmels darbietet, und den Geist des denkenden Menschen hebt; so setzt doch dieses Nachdenken über solche Gegenstände bestimmte Anregung voraus, * (denn warum waren unter den Tausenden der Hirten der vorigen Jahrhunderte nicht Einem solche Lieder entströmt?) Auch war es der Hirte David nicht allein, der zu einem Dichter und Denker für Jahrtausende sich erhob; sondern zugleich mit ihm traten mehrere seiner Zeitgenossen auf, in einer Vereinigung, die bis dahin ohne Beyspiel gewesen war.

David, dem allein mehr als die Hälfte jener 130 Gesänge zugeschrieben wird, war, wie uns die Geschichte seines

der Mensch fast ganz dem Denker, als ein nicht mehr sichtbares Pünktchen; und doch ist eben dieser Mensch groß, in Rücksicht auf seine Bestimmung, als der Erste unter allen Geschöpfen Gottes auf der Erde.“

* Anregung, die der Mensch nur durch gesellschaftliche Verbindung, oder die Mittheilung des von Menschen schon Erforschten, bekommen kann. Der ganz isolirte Mensch wird sich nie zu einer merklichen Stuffe von Kultur erheben.

seines Lebens lehrt, Mitglied von Samuels Sängerversammlung, und blieb bis zu Samuels Tode in genauer Verbindung mit ihm; * woran uns auch viele der Davidischen Lieder erinnern. --- Sollten wir nun nicht annehmen dürfen: „daß die auf einmal auftretenden Psalmendichter des Davidischen Zeitraums diese Anregung zu höherer Kultur in Samuels Sängerversammlung erhielten;“ und daß dieser merkwürdige Mann, der so lange und mit Glück Regent seines Volks gewesen war, und noch unter Sauls Regierung so großen Einfluß in die Staatsverwaltung hatte, die „denkendsten und fähigsten Köpfe seiner Nation, die theils zu Volksanführern, theils zu Volkslehrern gebraucht werden konnten, in einer Art von Akademie vereinigte?“

Zwar schweigt die Geschichte von dem Unterricht, den David und seine Freunde in Samuels Sängerversammlung erhielten, und von dem Grade der Kultur, zu dem sie hier aufstiegen. Dürfen wir aber nach den Gesängen urtheilen, die sich wahrscheinlich aus diesem Zeitraume erhalten haben; so bildete diese Sängerversammlung nicht blos Harfner, sondern Denker.

Ein Paar Beyspiele mögen, nebst dem oben angeführten achten Psalm, dies erläutern.

1) Psalm 19, 1 - 7.

„Die Himmel verkünden Gottes Größe,
Seine Macht verkündet die Sternenhöhe.
Der Tag ruft es zu dem Tage,

Die

* S. z. B. 1 Samuel 19, 18.

Die Nacht verkündet's der Nacht.
Kein Volk ist, unter den Nationen keine,
Wo man ihre Stimme nicht hört.
Ueber die ganze Erde ertönt ihr Klang,
Bis an des Erdkreises Gränze ihre Rede,
Da, wo steht das Gezelt
Des Herrschers der Tage.
Dem Neuvermählten gleich
Tritt er aus dem Gezelt,
Jauchzt, gleich dem Krieger,
Entgegen seiner Bahn.
Vor der Gränze des Himmels steigt er herauf,
Läuft bis an die andre Gränze herab.
Alles enthüllt sein feuriger Strahl!"

2) Psalm 57, 6. ff. Psalm 108, 1. ff.

Beyde Chöre.

„Steig' auf, o Gott! an dem Himmel!
Erhebe, Hochherrlicher, dich über die Erde!

Erstes Chor.

Bereit bin ich, o Gott, bereit!
Singe zum Saitenspiel dein Lob.

Zweytes Chor.

Auf, mein Geist!
Erwache, Psalter und Harfe.
Ich wecke den dämmernden Morgen!

Erstes Chor.

Dich, Gott, sing' ich unter den Stämmen,
Singe in der Völkerversammlung dein Lob.

Zweys

Zweytes Chor.

Groß bis zum Himmel ist deine Güte,
Bis zu den Wolken verbreitet deine Gnade.

Beyde Chöre.

Steig' auf, o Gott, an dem Himmel!
Erhebe, Hochherrlicher, dich über die Erde!"

3) Psalm 104.

„Jehova, mein Gott, Hocherhabner!
Majestät und Glanz hüllst um dich du!
Licht breitet Er um sich, gleich einem Gewand,
Spannt aus die Himmel, gleich einem Teppich.
Hoch über den Wolken erhebt sich sein Thron.
Wetterwolken sind sein Wagen.
Daher fleugt er auf den Fittigen des Sturms.
Winde sind seine Gesandten,
Blitze seines Befehles Vollzieher!" *

„Auf ihren Grundpfeilern festigt Er die Erde,
Daß sie ewig nicht wankt.
Mit Meeren umhülltest du sie,
Gleich einem Gewand.
Berge überströmte die Fluth.
Doch sie floh deinem Dräuen,
Bebte bey deiner Donnerstimme herab!
Berge hoben sich,

Es

* Zwischen den hier bezeichneten Abschnitten des Psalms könnte man immer das Volkschor „Gelobt sey Jehova!" ergänzen.

Es senkten sich Thäler,
Da, wo du es ihnen bestimmtest,
Gränzen setztest du dem Meer,
Die es nie überschreitet.
Nie bedeckt es wieder die Erde.“

„Quellen strömte Er aus in Bäche,
Zwischen den Bergen fließen sie hin,
Tränken alle Thiere des Feldes.
Auch der Waldesel stillt seinen Durst.
Um sie her sitzen die Vögel,
Und singen aus den Zweigen hervor.
Hoch herab von seinem Sitz
Tränkt er die Berge.
Du sättigst die Erde,
Mit der Frucht, die du schaffst.“

„Gras läßt Er sprossen den Thieren,
Pflanzen durch Arbeit der Menschen,
Nahrung zu entlocken der Erde,
Wein, der das Herz des Mannes erfreut,
Oel, wovon das Angesicht glänzt,
Und Brod, die Stütze der Kraft.
Da trinken die höchsten der Bäume,
Libanons Cedern, gepflanzt von Ihm.
Dort nisten die Vögel,
Der Habicht, der auf Fichten wohnt.

Hohe

Hohe Berge schuf er für den Steinbock,
Felsen, der Bergmaus zur Zuflucht.“

„Er schuf den Mond, den Zeitenbestimmer;
Er schuf die Sonne,
Die kennt das Ziel ihrer Bahn.
Du deckst mit Dunkel die Erde.
Es wird Nacht.
Nun wimmelt alles vom Gewild.
Löwen, brüllend nach Raub,
Fordern von Gott ihre Speise.
Die Sonne blickt auf;
Sie eilen davon,
Und lagern in ihre Höhlen sich.
Dann geht der Mensch an seine Arbeit,
An sein Tagewerk, bis zum Abend.“

„Wie sind deiner Werke so viel, Jehova!
Mit Weisheit ordnetest du alle.
Die Erd' ist voll deiner Geschöpfe.

Siehe! das große weitverbreitete Meer!
Dort wimmelt's von zahllosen Geschöpfen,
Von Thieren, klein und groß.
Dort wandeln Schiffe einher,
Hier der See große Bewohner,
Die du schufst, mit den Wogen zu spielen.“

„Alle

„Alle deine Geschöpfe blicken auf zu dir,
Daß du ihnen Nahrung gebest,
Wenn es Zeit ist.
Du giebst ihnen; sie sammlen.
Du öffnest deine Hand;
Sie werden mit Gutem gesättigt.
Du birgst dein Gesicht; ---
Sie beben hinweg!
Du sammelst ihren Odem --- sie sterben,
Und kehren zurück in ihren Staub.
Du schickst aus deinen Odem,
Sie entstehen!
Neu belebst du die Oberfläche der Erde.“

Alle Chöre der Sänger.

„Ewig gepriesen werde Jehova!
Jehova freue sich seiner Geschöpfe.
Er blickt zur Erde --- sie bebt!
Er berühret die Berge, ---
Sie steigen in Rauch auf!“

Chor des Volks.

Gelobt sey Jehova!

Alle Chöre der Sänger.

„Jehova sing' ich, so lange ich lebe!
So lange ich athme, singe ich meinem Gott!
Ihm töne lieblich mein Lied.
Jehova nur jauchz' ich!“

Chor des Volks.

So ist es! Gelobt sey Jehova!

Alle Chöre der Sänger.

„Die Frevler verschwinden von der Erde!
Herab zur Vernichtung den Götzenknecht!“

Chor des Volks.

„So sey es! So sey es!

Alle Chöre der Sänger.

Lobt Jehova!

Das Volk.

Gelobt sey Jehova!“

4) Psalm 49, 6. ff.

Alle Chöre. (s. v. 13. 21.)

„Der Götzenknecht im Glück
Gleicht dem Stier, der Schlachtbank geweiht!“

Erstes Chor.

„Warum bebt' ich am Unglückstage,
Umdrängt vom Frevel meiner Verfolger,
Die trotzen auf ihre Macht,
Sich brüsten mit ihrem Reichthum!“

Zweytes Chor.

„Nimmer kauft ein Bruder los den Bruder,
Bezahlt Gott für ihn das Lösgeld,
Den kostbaren Preis für das Leben;
Daß ewig er weile,
Lebe, nicht herabsteige zur Gruft.“

Drittes Chor.

„Herabsteigen wird er!
Der Götzenknecht stirbt, wie Jehova's Verehrer.
Ihre Schätze hinterlassen sie Fremden.
Das Grab ist auf ewig ihr Haus.
Dort wohnen sie alle Zeiten hindurch,
Sie, die Länderbeherrscher!“

Alle Chöre.

„Der Götzenknecht im Glück
Gleicht dem Stier, der Schlachtbank geweiht!“

Erstes Chor.

„Das ist des Götzenknechts Schicksal,
Der so glücklich sich pries!
Den Schaafen gleich sind sie bestimmt dem Tode.
Der Tod ist ihr Hirte;
Am Morgen steht siegprangend auf ihnen Jehova's Verehrer.
Unkennbar ist ihre Gestalt,
Das Grab ihre Behausung!“

David.

„Mein Leben entreißt Gott dem Grabe.
Mich nimmt in seine Wohnung Er auf!“

Zweytes Chor.

„Staune nicht über den Reichthum des Mannes,
Wenn sich häufen die Schätze seines Hauses,
Nichts nimmt er mit sich im Tode.
Es steigt mit ihm nicht herab
Sein Reichthum!“

Drittes Chor.

„So lange er lebte, pries man ihn glücklich.
Nun preis't man dein Glück!
Längst ist er in seiner Väter Behausung,
Bey denen, die nimmer sehen
Der Sonne Licht.“

Alle Chöre.

„Der Götzenknecht im Glück
Gleicht dem Stier, der Schlachtbank geweiht!“

Zu den Psalmen, die unmittelbar aus Samuels Sängerversammlung ausgingen (mittelbar hatten wohl die meisten Lieder dieser merkwürdigen Sammlung dieser Anstalt ihr Entstehen zu danken,) scheinen gerechnet werden zu müssen: *

I. Die Gesänge, die sich aus Davids früherer Lebensperiode, vor seiner Verbindung mit Saul, erhalten zu haben, und zum Theil David, zum Theil Samuel, zum Theil andern ältern und jüngern Dichtern dieser Akademie zu gehören scheinen.

1) Psalm 1.
2) Psalm 8.
3) Psalm 19, 1 - 7.
4) Psalm 19, 8 - 15.
5) Psalm 57, 6. 8 - 12. Psalm 108, 1 - 6.

* Die nähere Auseinandersetzung dieser Vertheilung wird die bald erscheinende Psalmenübersetzung darlegen.

6) Psalm 90.
7) Psalm 91.
8) Psalm 95.
9) Psalm 103, 1 - 18.
10) Psalm 103, 19 - 22. und Psalm 104.
11) Psalm 111.
12) Psalm 112.
13) Psalm 139.
14) Psalm 145.

II. Gesänge Davids, nach seiner Flucht von Saul, theils in der Sängerversammlung zu Rama, theils in Noba gesungen; * dahin dürften gerechnet werden müssen:

a. 1) Psalm 141.
2) Psalm 73.
3) Psalm 12.
4) Psalm 7.
5) Psalm 140.

6)

* Mit Schmerzen vermissen wir, in der jetzigen Sammlung der Psalmen, die Lieder, weswegen David zunächst an den Hof des Königs Saul gerufen wurde, und die, wodurch er jenes traurige Melancholie verscheuchte. Sie sind auf immer verloren, wenn wir nicht etwa annehmen, daß David zuweilen vor Saul einige von den unter Nr. 1. verzeichneten Gesängen sang, oder solche, die er nachmals zu Zionsliedern überarbeitete.

Daß übrigens David, sowohl in Rama, als in Noba, sich nicht einzelne Stunden nur verweilte, sondern mehrere Tage, vielleicht Monate lang, sich hier aufhielt, wird, aus Zusammenhaltung aller Umstände, sehr wahrscheinlich.

6) Psalm 35.
7) Psalm 59.
8) Psalm 17.
9) Psalm 31.

b. 1) Psalm 49.
2) Psalm 13.
3) Psalm 11.

c. 1) Psalm 27.
2) Psalm 26.
3) Psalm 16.
4) Psalm 39.
5) Psalm 36.
6) Psalm 5.

Um die Mangelhaftigkeit der Nachrichten von Samuels Sängerversammlung, dieser für die ganze israelitische Nation so wichtigen Anstalt, deren Umständlichkeit wir gerade hier so sehr vermissen, nach Möglichkeit zu ergänzen, müssen wir die wenigen zerstreuten Bruchstücke zusammen nehmen, die uns von der Einrichtung und der Bestimmung der sogenannten Prophetenschule überhaupt einige Begriffe geben; um daraus auf Samuels Sängerversammlung zurückschliessen zu können, die ohnstreitig das Muster war, nach dem die folgenden geformt wurden.

Wir finden dergleichen Sängerversammlungen, die zum Theil mehr als hundert Männer vereinigten, welche in einer geschlossenen Gesellschaft lebten, in verschiedenen

Zeiten, zu Rama, zu Bethel, zu Gilgal. (s. 1 Sam. 19, 19. 2 Kön. 2, 3. Kap. 4, 38. 43.) --- Es waren aber diese Anstalten ohnstreitig nicht so abgerissen, und Meteoren gleich vorübergehend, als wir durch die Bruchstücke der israelitischen Geschichte zu glauben veranlaßt werden; sondern wir müssen sie uns als fortdauernd denken, nur daß der Ort der Versammlung, nach dem gewöhnlichen Aufenthalt des jedesmaligen Vorstehers derselben, verschieden war. Fast scheint es sogar, als wenn, wenigstens zuweilen, zu gleicher Zeit mehrere solcher Sängerversammlungen unter den Israeliten waren. *

Die Männer, die in diesen Akademien oder Prophetenschulen vereinigt waren, heißen Nebijim (προφηται.) **

Diese

* S. z. B. 1 Chron. 25, 6. 7. „Alle diese waren vertheilt als Sänger unter ihre Vorsteher, --- einige unter der Aufsicht des Königs (David), andre unter Assaph, andre unter Jeduthun, andre unter Heman. Die Zahl dieser Sänger, die im Gesang unterrichtet und lauter gebildete Männer waren, belief sich auf 288." (man vergleiche die ersten Verse des Kap.)

** Das hebräische Wort bezeichnet überhaupt „Ausströmer" und daher

1) Lautredende. s. 1 Sam. 18, 16. 1 Kön. 18, 26-29. Nehem. 6, 7.

2) Solche, die mit ausgezeichnetem Affekt, in abgemessenen Worten, oder auch im Namen Gottes, sprechen, Richter, Volkslehrer, Sprecher der Nation u. s. w. s. 2 Mos. 4, 14-16. Kap. 7, 1. Kap. 18, 14. ff. vergl. 5 Mos. 18, 15. --- Richt. 4, 4. 5. 1 Sam. 9, 9.

3)

Diese Propheten machten nicht mit den Priestern eine Gesellschaft aus. Vielmehr, ob sich gleich oft Priester in den Sängerversammlungen befanden, oder selbst ihre Vorsteher waren, z. B. Samuel, war diese Art von Gesellschaft gewissermaßen der priesterlichen Verbindung entgegengesetzt; theils, um zu verhüten, daß die ganze Gottesverehrung nicht in leeres Cerimonienwerk versänke, theils, um zu besorgendem Dispotismus entgegen zu arbeiten. Denn, die Priester unter den Israeliten machten einen privilegirten Stand, eine abgesonderte Kaste aus; indem sie ausschließlich aus der Familie Aarons genommen wurden. Dahingegen bey den Propheten kein Geburtsrecht anerkannt wurde, sondern nur persönliches Verdienst. --- Und dies war ohnstreitig der Grund, warum gerade diese Männer durch höhere Geistesbildung sich auszeichneten; und schwerlich würde, ohne diese Veranstaltung, das israelitische Volk sich so lange in der Achtung der Nachwelt erhalten haben.

Die Nebijim oder Propheten * wurden gebildet:

3) Sänger und Dichter. s. 2 Mos. 15, 20. 1 Sam. 10, 5. 2 Kön. 3, 15. 1 Chron. 26, 1. Titus 1, 12.

4) Durch vorzügliche Kenntnisse ausgezeichnete Männer, Denker (Philosophen), Schriftsteller, u. s. w.

* Wem es um Vergleichung aus der Geschichte zu thun ist, wird bey den Verbindungen der Menetriers und Troubadours in Frankreich, und bey den Minnesängern auf der Wartburg einige Aehnlichkeit finden; welche zum Theil fremde Gesänge vortrugen und mit musikalischen Instru-

1) Zu Volkslehrern, und um dies, nach den Zeitbegriffen, werden zu können, zu Harfnern und Sängern. Von prosaisch-wissenschaftlichem Vortrag findet sich keine Spur. Sie sollten durch Ermahnungen, welche die Zeitumstände bestimmten, und die Stärke der Empfindung und des Ausdrucks, von lebhafter Deklamation begleitet, zu Gesängen erhob, Sittlichkeit und reine, auf Erkenntniß der Wahrheit gegründete, Gottesverehrung unter dem Volke erhalten und verbreiten, und dem

Instrumenten begleiteten, zum Theil, durch Zeit und Umstände veranlaßt, selbst Gesänge verfertigten, und auf die Art zu immer höherer Kultur aufstiegen. — Eins der auffallendsten Beyspiele zur Vergleichung ist aber ohnstreitig das, was uns Cäsar von den Druiden aufbehalten hat, (vom gallischen Kriege, B. 6. Kap. 13. 14.) — Die Druiden in Gallien bildeten nämlich geschloßne Gesellschaften, die sich zu gewissen Zeiten, an heiligen Orten versammelten, und in welche sich viele der angesehensten Männer und Jünglinge aufnehmen ließen, wegen der allgemeinen Achtung, worin die Druiden standen, und wegen der Vorzüge, die sie genossen. Diese Druiden waren die obersten Richter, in Streitigkeiten sowohl zwischen Privatpersonen, als zwischen den gallischen Völkerstämmen; sie sprachen im Namen der Gottheit; sie waren die Schriftsteller der Nation; sie besorgten den Unterricht für die höhern Stände. In ihren Versammlungen wurden Gedichte abgesungen; und ihre Zöglinge, deren Bildung oft zwanzig und mehrere Jahre erfoderte, mußten eine große Menge Verse dem Gedächniß einprägen, weil ihre Gesänge nicht aufgeschrieben wurden, ob sie gleich Zahlen, Listen u. s. w. aufzeichneten. Sie standen alle unter einem Vorsteher, wozu immer der Angesehenste unter der Gesellschaft ernannt wurde u. s. w.

dem einreißendem Verderben entgegen arbeiten, welches, durch Streben nach dem bloßen Schein eines gesetzlichen Lebens, eben so sehr veranlaßt wurde, als durch rohe Sinnlichkeit und den Hang zur Abgötterey. --- * Daher war es eine ihrer Hauptlehren, die sie auf manchfache Art vortrugen: „Opfer, Fasten, äußerliche Reinigungen, und buchstäbliche Beobachtungen ähnlicher Gesetze, (über deren Haltung besonders die Priester wachten,) sind, ohne Rechtschaffenheit, Reinheit des Herzens, und Bestreben Gott wohlgefällig zu leben, Nichts.“ **

* In Absicht mancher Lehren dürften wir wohl auf eine exoterische und esoterische Lehrart der Propheten schliessen; so wie dasselbe von den ältern griechischen Akademien bekannt ist. (s. z. B. Aul. Gell. noct. att. 20, 4.) --- z. B. das Darbringen der Opfer durfte wohl nicht so geradezu dem Volke widerrathen werden, weil die Priester und Leviten von den Opfern lebten. s. 4 Mos. 18. 5 Mos. 12, 12.

Von diesem Streben, sich nach den Zeitumständen und dem Grade der Vorbereitung der Zuhörer zu bequemen enthält auch das N. T. sehr merkwürdige Spuren. s. z. B. Matth. 5, 13. Marc. 4, 10. 11. ff. Joh. 4, 19-24.

** S. z. B. Psalm 40, 7. Kap. 50 und 51. Jes. 1, 10-20. Kap. 58, 3-7. 10. Amos 5, 22-24. (Matth. 15, 1-20. Kap. 21, 10-13. 2 Cor. 3, 6.)

Aus Micha 6, 6-8. ergiebt sich sogar, daß die Israeliten oft durch die Propheten gewarnt werden mußten, sich, durch das häufige Darbringen von blutigen Opfern, nicht zu Menschenopfern verleiten zu lassen. „Wie nah' ich mich, Jehova? mit Brandopfern? mit jährigen Rindern? Sind seine Freude Tausende von Widdern? sind es große Ströme von Oel? Opfre ich zum Sündopfer

Ueber diese Hauptbestimmung der Propheten und ihre Bildung dazu, giebt vielleicht einigen Aufschluß: Jesaias 8, 16. ff.

(Jehova): „Schreib nieder den Ausspruch! Erhalte die Lehre durch meine Zöglinge!“

(Der Prophet): „Hier bin ich! Hier sind die Zöglinge, die Jehova mir gab! zur Lehre, zur Warnung Israels bestimmte uns Jehova, der Throner auf Zion!“

(Versöhner zum Volk): „Fragt die Todtenbeschwörer, die Zeichendeuter, die Haucher, die Bauchredner! Das Volk sollte nicht fragen seine Götter? für die Lebenden nicht fragen die Todten?“

(Der Prophet): „Lehre und Warnung! Sprechen sie nicht, wie wir, in deren Reden keine Verdunkelung ist; so stürzt das Volk dadurch in Unglück und Noth, und bedrängt und wütend flucht es seinem König und seinem Gott! blickt über sich, blickt zur Erde, und sucht nur Noth und Nacht, und Schwindeln und Angst und Finsterniß und Umherirren.“

2) Zu Rathgebern und Lenkern der Regenten und des Volks. — Viele der israelitischen Fürsten verdankten den Propheten ihre Bildung. Saul und David finden wir in Samuels Sängerversammlung; Salomo

opfer meinen Erstgebornen? Opfre ich mein eignes Kind zum Schuldopfer für mich? — O Mensch! oft schon ward dies gesagt, was du thun sollst, was Jehova fordert von dir: Gerecht handeln, gern andern helfen, sorgsam Gottes Gebote befolgen!“ — Man vergl. auch: Jerem. 7, 31. Ezech. 16, 19–21.

Salomo wurde von dem Propheten Nathan erzogen. — Man denke an Samuels Einfluß in Sauls Regierung, an David, „der Königen Jehova's Gesetze zurief, ohne Scheu und Furcht.“ * Man denke an Nathan, der dem König David zurief: „der Mann, der den Tod verdient hat, bist du!“ und an den Propheten Gad bey Davids Volkszählung. Man erinnre sich, wie der Prophet Semaja, Rehabeams Rathgeber, einen schrecklichen innern Krieg verhütete; wie oft Elias und Elisa von Königen um Rath gefragt wurden; wie Jesaias vor dem Bündniß mit den Assyriern warnt, und an den Antheil, den dieser Prophet an Hisklas Regierung hatte. Man erinnre sich an den Propheten Obed, der die Israeliten dahin brachte, daß sie 200,000 gefangne Weiber und Kinder, die zur Sklaverey bestimmt waren, losgaben. ** Man denke an die lauten und nachdrücklichen Warnungen Hoseas, Jeremias und anderer Propheten, vor Abgötterey, und vor allem, was die Grundvesten des Staats erschütterte; Warnungen, die sie den Königen und ihren Räthen, und den Priestern, eben so laut zuriefen, als dem Volk. ***

3) Zu

* S. Psalm 119, 46.

** S. 1 Kön. 12, 21-24. Kap. 18. 2 Kön. Kap. 1. Kap. 3. Kap. 19. 2 Chron. 28, 8-15.

*** Vergl. Psalm 11, 3. Jesaias 8, 21. 22. u. s. w. — Daß freylich auch Bösewichter den Namen „Prophet“ mißbrauchten, um ihre Leidenschaften zu befriedigen, den Machthabern zu schmeicheln, die Priestergewalt zu vergrößern, und selbst Abgötterey zu befördern, erhellet z. B. aus:

3) Zu Schriftstellern für ihre Nation. --- Daher, daß die meisten Bücher des A. T. durch „frühere und spätere Propheten“ * bezeichnet sind; daher, das die israelitischen Geschichtsbücher „die Bücher der Seher oder der Propheten“ genannt werden, (s. 2 Chron. 33, 18. 19.); daher, daß fast alle uns erhaltene Schriften des A. T., selbst die historischen, wenigstens dem Stoff nach, ** von Männern geschrieben sind, die den Prophetenschulen ihre Bildung verdankten. Dahin gehören, außer Moses, Samuel, David, Gad, Nathan, (s. 1 Chron. 30, 19.) Salomo, Ahio, Jeddi, Semaja, Iddo, Jehu, (s. 2 Chron. 9, 29. Kap. 12, 15. Kap. 13, 22. Kap. 20, 24.), Jesaias (seine historischen Werke, (s. 2 Chron. 26, 22. Kap. 32, 32.), Hoseas, Jeremias u. s. w. --- Daß sich die Prophetenschulen auch mit Sammlung von Nationalschriften, besonders Gesängen, beschäf-

aus: 1 Könige 22, 6-25. Kap. 18, 19. 20. Jerem. 2, 8. Kap. 5, 12. 13. Kap. 6. 13. 14. Kap. 8, 8. Kap. 14, 14. Kap. 23, 9-17. 21-34. Kap. 27, 9. 10. Ezech. 13. u. s. w.

* Zu den frühern Propheten rechneten die Sammler des A. T. die Bücher Josua, der Richter, Samuels und der Könige. --- Daß auch Moses sich einen Propheten nennt, ist bekannt.

** Aus vielen der hier genannten historischen Schriften der Propheten haben wir, in den jetzt vorhandenen Büchern des A. T., nur fragmentarische Auszüge, größtentheils wohl von solchen Männern verfertigt, die nicht in den Prophetenschulen gebildet, sondern blos Priester waren. --- Vielleicht sind gerade deswegen unsre Nachrichten von jenen merkwürdigen Anstalten so mangelhaft.

beschäftigten, lehrt: Prediger 12, 9. ff. „Da die Akademie Volksunterricht ertheilte, hörte und untersuchte; so trug sie viele Denk- und Sittensprüche zusammen. Sie suchte einnehmende Lehren zu finden und ächte Religionsschriften. Die Aussprüche der Weisen sind für ächt erklärt von den Sammlern, und herausgegeben von dem vordersten Mitglied.“ *

Dürften wir in dieser Darstellung nicht einzelne Winke finden, die uns über die Einrichtung von Samuels Sängerversammlung einiges Licht geben?

Fast alle erklären Samuel für den Stifter dieser Prophetenschulen. Wenigstens findet man vor seiner Zeit diesen Namen nicht. Während der unruhigen Heldenzeit kann man auch nicht wohl dergleichen Bildungsanstalten unter diesem Volke erwarten, das genug für seine physische Erhaltung zu kämpfen hatte. In der mosaischen Geschichte finden sich einige dämmernde Spuren, die auf Anfänge dieser Prophetenschulen hinzudeuten scheinen. s. 2 Mos. 18, 13-26. vergl. mit 4 Mos. 11, 24-26. **

Sey

* Nach Döderleins Uebersetzung.

** Nach diesen Stellen sonderte Moses, der bis dahin die Rechtspflege und den Volksunterricht allein besorgt hatte, siebzig der vorzüglichsten Männer unter seinem Volk aus, die sich mit ihm zu gleichen Zwecken verbanden. — Von diesen Männern nun werden eben die Ausdrücke gebraucht,

Sey aber Samuel der Stifter oder der Erneuerer dieser Anstalten, um Regierer und Volkslehrer zu bilden, und verdiente er sich dadurch den Namen des zweyten Gründers seines Staats; so dürften wir wohl, zumal nach sorgsamer Vergleichung und Benutzung der gehörig geordneten Psalmen aus seinem Zeitraume, dieselben Grundzüge bey seiner Sängerversammlung finden, die uns die bisherige Darstellung zeigt. Er wollte seiner Nation eine Pflanzschule gebildeter Männer darstellen, aus der seine Regenten und Weisen ausgehen sollten, die den Staat, wenn er wankte, gegen Verfall und Umsturz schirmen könnten; er wollte dadurch Sittlichkeit und Religiösität unter seinem Volk verbreiten; er wollte dadurch dem Priester- und Fürsten-Despotismus einen Damm entgegen stellen; * er wollte auch die Aussprüche der

gebraucht, die von den begeisterten Sängern in Samuels Propheterschule gebraucht werden.

* Mit dieser Vorstellung stimmt zum Theil das überein, was der Prof. Konynenburg, in seinen „Untersuchungen über die Beschaffenheit der Weißagungen im A. T. vom Messias" sagt:

„Die Propheterschulen muß man Samuel zuschreiben. Als dieser nämlich die Revolution voraussahe, welche sich auch am Ende seines Lebens ereignete; so wünschte er eine Gesellschaft von Menschen zu gründen, welche, durch ihren Einfluß, den Uebeln Einhalt machten, welche von einer monarchischen Regierungsverfassung zu erwarten waren. --- Da seine langen Erfahrungen in der Regierung, und seine Bemerkungen über die Beschaffenheit der benachbarten Monarchien, verbunden mit der Kenntniß seiner Landsleute, ihn in den Stand setzten, die

der Weisen und die geprüften Gesänge ausgezeichneter Denker in diesen Versammlungen aufbewahren lassen zur Belehrung der Nachwelt.

Die Stellen des A. T., die sich auf Samuels Sängerversammlung beziehen, geben zusammengestellt, und mit der obigen Darstellung und den erhaltenen Gesängen verbunden, der leicht bemerkbaren Lücken ohnerachtet, mehrere Resultate, als man bey der zerstreuten Lesung derselben erwartet. Es sind folgende:

1) 1 Sam. 9, 9. wo die Bemerkung vorkommt, daß sich die Israeliten, in schwierigen Fällen, an den „Nabi" einst Seher genannt, wandten, um seinen Rath und seine Entscheidung zu hören.

2) 1 Sam. 10, 5. 6. 10. 11. „Samuel sprach zu Saul, (den er insgeheim zum König gesalbt hatte): Du wirst kommen zu dem gottgeweihten Hügel. In der Stadt wirst du einen Haufen Sänger antreffen, welche von der Höhe herabkommen, und Gesänge singen, von Saiteninstrumenten und Abuffen begleitet. Da wirst du begeistert werden von Jehova's Geist, * wirst dich wie

die Folgen vorauszusehen, womit die Einführung der monarchischen Verfassung unter den Juden begleitet seyn würde; so ist es wahrscheinlich, daß er die Propheten unterwies, wie sie für sich, sowohl am Hofe, als beym Volke, ihren Einfluß zu erhalten und anzuwenden hätten." (s. Seilers gem. Betr. vom Jahr 1795. S. 289.)

* Vielleicht giebt hierüber einiges Licht die Vergleichung mit 2 Kön. 3, 15. 16. „Der Prophet Elisa sprach: Holt mir

wie verwandelt fühlen, und mit ihnen Gesänge singen.“ — „Und sie kamen zu dem Hügel, und trafen auf ein Chor Sänger, die Saul entgegen kamen. Er wurde von Gottes Geist begeistert, und stimmte in ihre Gesänge ein. Und diejenigen, die ihn sonst gekannt hatten, und ihn nun in der Sängerversammlung sahen, wie er Gesänge sang, fragten sich: Welche Veränderung ist vorgegangen mit Saul dem Sohn Kish? Wie kommt Saul in die Versammlung der Sänger?“

3) 1 Sam. 15, 22. „Samuel sprach: Nicht Opfer, auch Brandopfer nicht, verlangt Jehova, sondern Befolgung seiner Gebote.“

4) 1 Sam. 16, 13-23. „Samuel salbte David. Und von dieser Zeit an war David von Jehova's Geist begeistert. Samuel kehrte nach Rama zurück. * — Bey der Melancholie, welche Saul zu den Regierungsgeschäften

mir einen Harfner! Und bey dem Spielen des Harfners fühlte Elisa sich von Jehova begeistert, und er begann: So spricht Jehova!“ u. s. w. — Daß die harmonische Begleitung der musikalischen Instrumente, so wie der Anblick mehrerer Begeisterten, die lebhaften Bewegungen derselben, ihr Affekt, und der laute Beyfall der einstimmenden Versammlung, die Empfindung erhöht, und die Phantasie aufregt, ist ganz in der Natur der Sache, zumal in den frühern Perioden.

* Rama war der gewöhnliche Aufenthalt Samuels und der Sängerversammlung. — Dürfen wir hier nicht aus dem Zusammenhange ergänzen: daß David ihn dahin begleitete, und dort die Bildung erhielt, die bald nachher an ihm gerühmt wird?

schäften und der Anführung des Heers untüchtig machte, wurde ihm dieser von Samuel so ausgezeichnete David zugeführt. „Er ist (sagte man dem Könige dabey) ein Sänger, außerdem ein rüstiger Krieger, ein sehr gebildeter Mann, und von Jehova begünstigt.“

5) 1 Sam. 19, 18. ff. „David entfloh (dem wütenden Saul, der ihn morden wollte,) und ging nach Rama zu Samuel, und erzählte ihm alles, wie es ihm an Sauls Hofe ergangen war. Und er hielt sich, nebst Samuel, in den abgesonderten Wohnungen bey Rama auf.“ --- „Saul schickte zu wiederholten malen Leute ab, um David hier gefangen zu nehmen. Aber alle diese, wenn sie in die Versammlung die begeisterten Sänger kamen, die, unter Samuels Anführung, Gesänge sangen, wurden von der Begeisterung hingerissen, und stimmten selbst in die Gesänge ein. * Endlich begab sich Saul

* „Wie konnten aber diese, wahrscheinlich sonst unkultivirten, Leute, in den zum erstenmal gehörten Gesang einstimmen?“ --- An höhere Offenbarung wird hier niemand denken. Nur abwechselnde Chorgesänge, von kurzen allgemein bekannten oder leicht zu erlernenden Refrains unterbrochen, z. B. „So ist es! --- Gelobt sey Jehova! --- Ewig währt Gottes Güte! u. s. w. geben hier einige Auskunft. Waren diese Wechselchöre schon zum Theil zu kleinen Dramen vereinigt, dergleichen uns z. B. der 24ste und 118te Psalm zeigen, und mit lebhafter Gestikulation vorgetragen, so wird die fesselnde Theilnahme eben so erklärbar werden, als das Anfangs auffallende Entkleiden der Sänger.

Saul selbst dahin. Doch kaum näherte er sich der Sängerversammlung, so fühlte auch er sich begeistert, und sang schon auf dem Wege zu jenen Wohnungen Gesänge. Und in der Versammlung selbst, sang er, unter Samuels Leitung, den ganzen Tag und die ganze Nacht, Gesänge, mit solcher Lebhaftigkeit und Theilnahme, daß er sich, gleich den andern, entkleiden mußte."

6) 1 Chron. 10, 22. „Diese Einrichtungen haben gemacht David und Samuel, der Seher, getrieben durch ihren Eifer für reine Gottesverehrung" (die Rede ist von dem musikalischen Vortrag der Gesänge).

Wenn wir mit dieser letzten Stelle noch diejenigen vergleichen, * woraus wir lernen: daß das Verdienst Davids um die öffentliche Gottesverehrung vorzüglich darin bestand, daß er die feyerliche Absingung religiöser Lieder besser ordnete und einrichtete, und zu der Absicht 4000 Leviten, durch gewisse Vorgesetzte darin unterrichten ließ, und so Muster für die folgenden Zeiten wurde; so dürften sich folgende Resultate über Samuels Prophetenschule oder Sängerversammlung ergeben.

1) Die Nebijim waren die Rathgeber und Lehrer des Volks.

2) Samuel hatte in abgesonderten Wohnungen bey Rama viele Nebijim vereinigt, die sich hier besonders mit Absingung von Gesängen beschäftigten.

3) Die-

* S. 1 Chron. Kap. 24 und 25. Kap. 26, 6, 7. 2 Chron. 7, 6. Kap. 29, 25 - 30. Esra 3, 10. 11.

3) Diese Nebijim waren ausgezeichnete Männer, und es war ein auffallender Vorzug, wenn jemand in diese Sängerversammlung aufgenommen wurde.

4) Auch andre Israeliten nahmen gelegentlich Theil an dem Gesang, und wurden zu edlerer Seelenstimmung erhoben.

5) Samuels Zöglinge sangen, unter seiner Aufsicht und Leitung, Gesänge. Dies setzt voraus: daß er ihnen Muster und Lehrer war. Also können und müssen wir annehmen: daß Samuel ihnen Gesänge vorsang, in welche sie einstimmten. Der Affekt und die Theilnahme, womit sie dies thaten, ergiebt sich theils aus der Entkleidung, welche die lebhafte Deklamation nothwendig machte, theils aus der Begeisterung, die sich über alle Zuhörer verbreitete, und sie Tagelang, wie im Zauber, fesselte. Samuel gab ihnen Anleitung zur musikalischen Aufführung dieser Gesänge, zur Begleitung mit manchfachen Instrumenten, und zur Vertheilung der Chöre.

Der Zweck Samuels bey diesen Anstalten war, theils, die feyerliche Gottesverehrung bey dem Versammlungsgezelt zweckmäßiger und belehrender für das Volk einzurichten, --- denn, der bloße Anblick des immer wiederkehrenden Opferns, was konnte er lehren? --- theils, die Kräfte der Denker unter seiner Nation zu wecken, und auf wichtige Zwecke zu lenken.

Denn es konnte nicht fehlen, daß unter den hier versammleten Sängern sich bald mehrere zu eignen Gesängen begeistert fühlten, und so selbst Choranführer und

Muster für andre wurden. --- Dies sind die Männer, denen wir ohnstreitig die meisten unserer Psalmen, und das älteste goldne Zeitalter zu danken haben, das dem des Perikles um sechs Jahrhunderte vorausging.

Und diese Männer waren? --- Wir können hier nur rathen. Außer David, dürften Samuel, Assaph, Gad, Nathan und Heman die Dichter seyn, von denen wir Gesänge erhalten zu haben hoffen könnten. *

Daß

* Von Assaph, Gad und Nathan vergleiche man 2 Chron. 29, 25-30. --- Samuel gehören wahrscheinlich mehrere der Lehrpsalmen, die man David zuzuschreiben pflegt, der sie aber weder in seinen frühern Jahren verfertigt haben kann, wo das feurige Genie z. B. die alphabetische Form verschmäht, noch in der spätern Lebensperiode, da sie keine Spuren von der, durch Verfolgung jeder Art und Verrath, veranlaßten bittern Stimmung zeigen, welche die spätern Gesänge Davids auszeichnen; außerdem aber auch wohl manche Hymnen höhern Schwungs, wenigstens in Rücksicht auf die Veranlassung, wenn wir jetzt die überarbeiteten Nachbildungen vor uns haben.

Gehörten in diese Reihe von Sängern etwa auch: Ethan, Chalkel und Darda? (s. 1 Kön. 4, 31.) auch Jonathan? wenigstens würde, wenn wir diesen letztern, als in Samuels Sängerversammlung mit David gebildet, denken könnten, die außerordentliche Freundschaft erklärbarer werden zwischen dem Thronerben und dem, der ihm alle Hoffnung zum Thron raubte.

Diese hier vereinigten Sänger blieben aber wahrscheinlich nicht beständig alle in oder bey Rama versammelt; sondern kamen nur von Zeit zu Zeit zusammen, um sich hier, unter Samuels Leitung, theils zu ihrer künftigen Bestimmung vorzubereiten, theils das höchste

Glück

Daß Samuel Gesang als Vehikel zu dieser Geistesentwickelung für so manchfache obenangedeutete Zwecke gebrauchte, und daß in seiner Akademie keine Spur von dem jetzt gewöhnlichen wissenschaftlichen Unterricht sich findet, wird dem nicht auffallen, der weiß: daß bey allen Nationen, auf einer gewissen Kulturstuffe, Gesang alles Gedachte und Denkbare umfaßt; daß dort Dichter und Philosophen und Theologen und Rechtskundige und Regierer des Volks, keine abgesonderte Klassen bilden, sondern daß, in diesen Zeiträumen, der gebildete Denker dies alles in sich vereinigt; daß er seine gesammelten Kenntnisse aller Art nur in Liedern der Begeisterung ausströmt; und daß alles, was, bis zur Periode des allgemeinern Gebrauchs der Schriftsprache, sich unter dem Volk erhalten soll, Gesang seyn muß. *

Die Gegenstände dieser Gesänge in Samuels Sängerversammlung können wir nur nach den Psalmen bestimmen, die sich wahrscheinlich aus jener

Glück ihres Lebens zu genießen, das Gefühl des Besserwerdens und der eignen höhern Bildung. --- So konnte David den größten Theil des Jahrs die Heerden seines Vaters weiden, und dann wieder Tage und Wochen lang in Rama bey Samuel sich aufhalten; zumal da er die Heerden den ihm untergeordneten Knechten überlassen konnte. (s. 1 Sam. 17, 20.)

* Sind nicht bey allen Nationen die ersten originellen Denker, von deren Geisteskultur sich Denkmahle erhalten haben, Dichter? Und was bildete Sokrates, den Lehrer der Xenophons und Platone, als das Studium Homers und der ältern Tragiker?

Zeit erhalten haben, oder deren Dichter sich dort bildeten. Es waren größtentheils National-Gesänge und zugleich religiöse Lieder (beyde Arten waren, nach den Zeitbegriffen, ungetrennt) bestimmt, Verehrung Jehova's, Sittlichkeit, Enthusiasmus und Vaterlandsliebe unter dem Volke zu erhalten und zu verbreiten; also Lobgesänge auf Jehova, theils in Rücksicht auf die Betrachtung der sie umgebenden Natur, theils in Rücksicht auf die frühere Geschichte der Israeliten und ihre manchfachen Schicksale, Aufforderungen nur Jehova zu verehren, alle Verbindungen mit Abgöttern zu vermeiden u. s. w. --- Gegenstände der höhern Moral, von Bezähmung der Begierden u. s. w. finden wir seltner bearbeitet, und können es auch in Rücksicht auf jene frühere Periode nicht erwarten! * Doch zeigen sich hier und da sehr helle Blicke in diesen Liedern, von Gott dem Schöpfer des Weltalls, von seiner Allwissenheit, Allgegenwart, von der Unzulänglichkeit äußerer Religionscerimonien u. s. w. ** Ein

* Dazu kommt noch, theils, daß wir von vielen Psalmen, die in jenem Zeitraume zuerst gesungen seyn konnten, vielleicht nur die spätern Recensionen vor uns haben, und sie daher in spätere Perioden setzen; theils, daß viele alte Gesänge, die nur die mündliche Ueberlieferung erhalten hatte, verloren seyn können. --- Auch Eichhorn vermuthet: „daß die alte religiöse Liedersammlung verloren gegangen, und nur eine kleine Anzahl alter Lieder durch einen Zufall erhalten worden ist.“ (Einleitung ins A. T. III, 407.)

** Dahin gehört Samuels Ausspruch: „Nicht Opfer, Gehorsam verlangt Gott!“ Man vergleiche auch den 50sten

und

Ein Theil dieser Gesänge aber war durch die individuelle Stimmung der Sänger, und ihre besondern Schicksale, bestimmt, oder durch vorgelegte schwer zu lösende Fragen veranlaßt. * Hieraus entstanden die Wettgesänge, eins der Hauptmittel, den Geist der sich bildenden Denker in dieser Versammlung zu wecken und zu heben.

Unter Wettgesängen verstehe ich hier die gemeinschaftliche Bearbeitung desselben Gegenstandes von mehrern Sängern, die entweder durch eine Aufgabe des Vorstehers der Sängerversammlung veranlaßt, oder wahrscheinlicher durch ein Lied, worin dieser gleichsam den Ton

und 139sten Psalm. — Dürften wir hieher nicht auch manche Winke rechnen, die wir bey einigen Sängern entdecken, die wahrscheinlich in jenen Sängerversammlungen ihre Bildung erhalten hatten, und die uns als einzelne Lichtfunken erscheinen, oft ohne alle Spur des Zusammenhangs mit andern Zeitliedern; z. B. „Wohnt Gott wirklich auf der Erde? Siehe! der Himmel und aller Himmel Himmel umfassen dich nicht, o Gott. (s. 1 Kön. 8, 27. vergl. Jerem. 7, 3-10.) ferner: „Unterdrückte, schweigte ich nicht die Begierde; Stets liefe die Begierde mir nach, wie der entwöhnte Knabe der Mutter!“ (Ps. 131, 2.)

* Z. B. Ueber die Bestimmung des Menschen; über die wahrscheinliche Dauer seines Lebens; über das Auffallende in den Schicksalen der Israeliten; über das scheinbare Glück solcher, die Jehova nicht als Gott erkannten u. s. w. — Mit solchen schwer zu lösenden (philosophischen und physikalischen) Fragen (חִידוֹת) prüfte Saba's Fürstin Salomo's Weisheit. (s. 1 Kön. 10, 1-3.)

oder Takt der Ideen angab, begeistert, zu Liedern entflammt wurden, die den Hauptgedanken mehr ausführten oder von verschiedenen Seiten darstellten. Vielleicht vertheilte auch der Vorsteher, bey Gegenständen, die längere Bearbeitung erforderten, unter die ausgezeichnetesten Dichter seiner Akademie, die Rollen, nach dem Geist und der Denkart eines jeden.

Da diese Darstellung über die ganze Einrichtung von Samuels Sängerversammlung, über die Beschaffenheit der Beschäftigungen in derselben, über das Entstehen mancher längeren Gedichte oder Lieder-Vereine israelitischer Dichter, über das Dramatische vieler derselben, und über die lebhafte Theilnahme, die sich aus den obangeführten Bruchstücken ergiebt, einiges Licht verbreitet; so verweile ich noch zuletzt etwas bey diesem Gegenstande, um meine Ideen der Prüfung und Berichtigung der Kenner vorzulegen.

Zwar glaubte man bisher wohl nur im 88sten und 89sten Psalm dergleichen Wettgesänge, * und zwar aus einer

* Diese beyden Psalme beziehen sich ohnstreitig auf die Krankheit des Königs Hiskias, während des Kriegs der Assyrier, die das israelitische Reich zu zerstören drohten, und als Davids Geschlecht zu erlöschen schien, da Hiskias keinen Erben hatte. (vergl. Isaias 36. 37. 38.) Sie enthalten drey zusammengehörende Lieder. Im ersten klagt ein Dichter, im Namen des hoffnungslosen Königs (Psalm 88.); im zweyten klagt ein andrer Sänger, im Namen der Israeliten über die Nichterfüllung der göttlichen Verheißungen (Ps. 89, 20-52.); im dritten dankt ein andrer Dichter, im Namen der Israeliten, für die Rettung des Königs und des Landes. (Psalm 89, 2-19.)

einer spätern Periode, bezeichnet zu finden; aber bey näherer Prüfung dürften weit mehrere Psalmen, nur durch solche Zusammenstellung, uns in ihrem wahren Sinn und Werth erscheinen, und die Entstehung des ältern Drama bey den Israeliten, wovon sich in der „Zionsfeyer" das merkwürdigste Exempel erhalten hat, erklären.

Einige Beyspiele sollen dies erläutern.

1) Psalm 90. Psalm 91. Psalm 95. Psalm 103. 1–18.

Die Veranlassung denke ich mir so: Samuel hatte die Geschichte der Israeliten auf ihrem Zuge aus Aegypten durch Arabien besungen, sowohl in Absicht der wundervollen Beweise der Vorsorge Gottes für dies Volk, als auch in Rücksicht auf die Gefahren, denen sie in Arabien unterworfen waren, theils von räuberischen Völkern, theils von reißenden Thieren und giftigen Schlangen, theils besonders durch ansteckende Krankheiten, z. B. Aussatz, die unter jenen Völkern herrschten. Daraus bildete sich in den Seelen der Dichter dieser Akademie die Frage: Wie konnte Gott, der die Israeliten so begünstigte, sie in solches Unglück gerathen lassen? — Nun entstand eine Reihe von Gesängen, von denen sich folgende erhalten haben: I. Ein Sänger, (Samuel in Moses Namen) sang die Klagen der Israeliten bey den Gefahren in Arabien. (Ps. 90.) II. Ein zweyter Sänger (David) besang den Schutz Jehova's bey dem gefahrvollen Aufenthalt der Israeliten unter jenen Götzenvölkern, (Psalm 91.) III. Ein dritter Sänger führte den

Gedanken aus: „verdient hätten die Israeliten, auf ihren Zügen durch Arabien, Vernichtung wegen ihrer Abgötterey; desto lauter muß nun der Dank ihrer Nachkommen seyn, die Gott demohngeachtet nach Kanaan brachte, und desto fester ihr Entschluß, nur Jehova zu verehren. (Psalm 95.) IV. Ein vierter Sänger sang das Danklied, im Namen der geretteten Israeliten, (Psalm 103, 1-18.)

I. (Psalm 90.)

Erstes Chor.

„Jehova! Du warst Zuflucht uns,
Von Geschlecht zu Geschlecht.
Vor der Berge Geburt,
Vor den Kreißen der Erde,
Vor der Zeiten Zeiten, warst du --- Gott!
In Staub lässest du zurückkehren den Sterblichen.
„Zurückkehrt, sagst du, Söhne der Menschen!“

Zweytes Chor.

Vor dir sind tausend Jahr
Gleich dem gestern verschwundenen Tage,
Gleich der durchwachten Nacht des Kriegers.
Du lässest sie erstarren --- entschlummern.
Am Morgen gleichen sie der wachsenden Pflanze;
Am Morgen blüht sie und wächst.
Am Abend ist sie verwelkt, vertrocknet.

Erstes Chor.

Vor dir Zürnenden schwinden wir hin.
Wir erbeben dir Ergrimmten.

Beständig blickst du hin
Auf unsre Sünde.
Unser Geheimstes sieht dein helles Aug'!

Zweytes Chor.

Da schwinden deinem Zorn unsre Tage,
Unsre Jahre, schnell wie der Gedanke.
Siebzig Jahr daurt unser Leben,
Bey größter Kraft, achtzig.
Der Jahre Stolz ist --- Müh' und Kummer.
Schnell schwindet der Mensch!
Wir fliegen davon.

Erstes Chor.

Wer denkt dein, Mächtiger, Zürnender?
Wer erbebt dir, Ergrimmter!

Zweytes Chor.

Lehre uns zählen unsre Tage;
Daß weise werde unser Herz! *

Erstes Chor.

Blick' wieder auf uns, Jehova!
Ach! --- wie so lange!
Erbarme dich deiner Verehrer.
Sättige uns am Morgen mit deiner Güte.
Laß froh uns und jauchzend unsre Tage durchleben!

Zweytes Chor.

Beglücke uns, so lange du uns strafest, ---
Jahre des Unglücks durchlebten wir,

Deine

* D. h. daß wir nur Jehova verehren. --- Der frühe Tod, durch ansteckende Krankheiten u. s. w. wurde als Strafe Jehova's, wegen Abgötterey, betrachtet. s. Ps. 91. 7. 8.

Deine Verehrer seyn Zeugen deiner Thaten,
Ihre Söhne deiner Herrlichkeit Zeugen!

Beyde Chöre.

Jehova sey uns gnädig,
Er beglücke, was wir thun!

Alle.

Jehova beglücke, was wir thun!"

II. (Psalm 91.)

Erstes Chor.

„Wer sitzt in des Hocherhabnen Gezelt,
Uebernachtet unter des Allgewaltigen Obdach,
Der spricht zu Jehova:
Meine Zuflucht, meine Burg bist du!
Mein Gott, mein Beschützer!

Zweytes Chor.

Aus des Jägers Schlinge rettet er dich,
Entreißt dich der mordenden Pest.
Dich deckt sein Fittig;
Schutz findest du unter seinen Flügeln.
Seine Güte ist dir Panzer und Schild!

Erstes Chor.

Du erbebst nicht dem nächtlichen Graun,
Dem Pfeil nicht, der des Tages daher fleugt,
Der Pest nicht, die einherwandelt in Nacht,
Der Seuche nicht, die den Mittag schwärzt!

Zweytes Chor.

Tausend fallen dir zur Linken,
Zehntausend dir zur Rechten.

Die

Dir naht kein Unfall sich.
Sehen wirst mit deinen Augen du,
Sehen die Strafe des Götzenknechts.

Alle, im Namen des Volks.

Wir verehren dich, Jehova!

Erstes Chor.

Den Erhabnen wähltest du zum Schutz.
Darum naht kein Unglück dir,
Keine Plage naht deiner Hütte sich.

Zweytes Chor.

Seinen Dienern giebt er deinetwegen Befehl,
Dich zu schützen, wohin du gehest,
Dich auf den Händen zu tragen,
Daß dein Fuß an keinem Stein sich verletze.
Auf Leoparden und Ottern trittst du,
Zermalmst junge Löwen und Drachen.

Orakel.

„Ihn, meinen Liebling, befrey' ich!
Hoch erheb' ich meinen Verehrer.
Er ruft mir; ich erhör' ihn,
Stehe ihm bey in der Noth,
Rett' ihn, und krön' ihn mit Ruhm,
Mit langem Leben sättige ich ihn.
Zeuge sey er meiner Hülfe!"

III. (Psalm 95.)

Erstes Chor.

„Auf, laßt Jehova uns singen!
Jauchzt ihm, unserm Fels,

Unserm Retter!
Erscheint mit Lobgesang vor seinem Heiligthum.
Laßt uns Lieder ihm singen!

Zweytes Chor.

Ein mächtiger Gott ist Jehova,
Ein großer Herrscher, über alle Götter erhaben!
Sein sind des Landes Thäler;
Der Berge Gipfel sind sein!
Sein ist das Meer, das er schuf,
Das Land ist sein, von ihm gebildet!

Drittes Chor.

Auf! laßt uns anbeten, niederfallen,
Niederknien vor Jehova, unserm Schöpfer.
Er ist unser Gott!
Wir sind sein Eigenthumswerk!
Uns führte er selbst!
Gehorcht nun seinen Befehlen!

Eine Stimme, im Namen Gottes.

„Seyd nicht widerspenstig, wie zu Meriba,
Wie in der Wüste, am Tage der Versuchung.
Da eure Väter mich versuchten,
Mich prüften, obgleich meiner Thaten Zeugen.
Vierzig Jahr ekelte mich dieses Geschlechts.
Ich sprach: Ein götzensüchtiges Volk ist es,
Das meine Leitung verschmäht.
Drum schwur ich zürnend:
„Zu meiner Ruhe kommen sie nie!“

IV. (Psalm 103, 1-18.

Eine Stimme, im Namen des Volks.

„Lobe, mein Geist, Jehova!
Lobe den Hocherhabnen.
Lobe, meine Seele, Jehova,
Vergiß nicht, was er dir that!
Der deine Verschuldung vergiebt,
Deine Krankheit heilt,
Dein Leben dem Tode entreißt,
Dich krönt mit Güte, mit Gnade,
Der dich überströmt mit Glück und Glanz,
Dich wieder verjüngt, gleich dem Adler."

Chorgesang.

„Gütig ist Jehova,
Dir Niedergekrümmten Herrscher!
Moses zeigte er seine Wege,
Israels Söhnen seine Thaten."

Eine Stimme.

„Barmherzig und gnädig ist Jehova,
Voll Langmuth und Erbarmen.
Nicht ewig zürnt er,
Denkt des vergangnen nicht immer,
Straft uns nicht nach unsern Sünden,
Vergilt nicht nach unsrer Verschuldung.
Hoch, wie der Himmel über die Erde,
Ist seine Gnade über seine Verehrer.
So fern der Morgen ist vom Abend,
So weint entfernt er unsre Schuld.

So zärtlich der Vater liebt seine Söhne,
Liebt Jehova seine Verehrer.
Denn er kennt unsre Bildung,
Er weiß, daß wir nur Staub sind.
Des Menschen Leben gleicht einer Pflanze,
Er blüht, wie eine Blume des Feldes.
Der Wind weht über sie hin, ---
Verschwunden ist sie!
Der Ort, wo sie stand, kennt sie nicht mehr."

Chorgesang.

„Ewig gütig ist Jehova seinen Verehrern,
Gnädig, von Geschlecht zu Geschlecht,
Den Beobachtern seiner Befehle,
Den Befolgern seines Gesetzes!"

---

2) Psalm 1 und Psalm 139.

Veranlassung: David war bestimmt, an Sauls Hof abzugehen, um allmählig die Führung des Heers und die Regierungsgeschäfte zu übernehmen. Aber hier drohten ihm viele Gefahren, besonders Verführung zur Abgötterey; da sich eine Menge Götzenknechte, unter Anführung Doegs, des Vertrauens des Königs und der Regierung bemächtigt hatten, und durch ihren Reichthum und Einfluß, * leicht auf David, der in der blühendsten Epoche seines Lebens war, zu starken Eindruck hätten machen können. Samuel suchte also, in Verbindung

* S. z. B. 1 Sam. 22, 18-22. Psalm 52, 9. Ps. 73. Ps. 141.

dung mehrerer Dichter seiner Sängerversammlung, durch Gesänge, die tiefe Eindrücke bey ihm hinterlassen mußten, und die Erinnerung an Gottes Allwissenheit, dieser zu besorgenden Richtung entgegen zu wirken.

Chorgesang. (Psalm 139, 23. 24.)

„Gott, prüfe mein Herz!
Durchforsche meine Gedanken!
Sieh, ob ich wandle den Weg zum Unglück,
Leite mich den Weg zum dauernden Wohl!“

Erster Sänger. (Psalm 1.)

„Heil dem Mann,
Der meidet der Götzenknechte Versammlung,
Der den Weg der Frevler nicht wandelt,
In der Sitzung der Unheiligen nicht sitzt.
Heil dem, deß Freude Jehova's Gesetz ist,
Der Tag und Nacht denkt seiner Gebote!
Dem Baum gleicht der, *
Am Wasserbach gepflanzt,
Der Frucht trägt, wenn's Zeit ist,
Dessen Blatt nicht welkt,
Vollendet ist jegliche Frucht.
So der Götzenknecht nicht!
Der gleicht der Spreu,
Vom Winde zerstreut.
Im Gericht bestehn die Götzenknechte nicht,
Die Frevler nicht in der Guten Versammlung!

Glück

* Vergl. Ps. 52, 10.

Glück ist der Weg des Verehrers Jehova's!
Tod ist des Götzenknechts Weg!" *

Chorgesang.

„Gott, prüfe mein Herz! u. s. w.

Zweyter Sänger. (Ps. 139. 1-6.)

„Jehova! du prüfest, du kennest mich.
Du siehest, wenn ich sitze und aufstehe.
Du kennest meine fernen Gedanken.
Du kennest mein Wandeln und mein Ruhen,
Kennst meine Handlungen alle.
Auch red' ich kein Wort, Jehova,
Jegliches kennst du.
Du bildetest mich ganz, wie ich bin,
Bereitetest mit deiner Hand mich.
Zu wundervoll, als daß ichs begriffe,
Zu hoch ist es mir.
Ich kann es nicht fassen."

Chorgesang.

„Gott, prüfe mein Herz! u. s. w.

Dritter Sänger. (v. 7-12.)

„Wohin geh' ich, mich dir zu verbergen!
Wohin flieh' ich, da mich nicht trifft dein Blick!
Stieg' ich gen Himmel ---
Da bist du!
Lagerte ich mich in der Erde Tiefen ---
Dort bist du!
Flög' ich auf der Morgenröthe Fittig,

Lagerte

* Vergl. Psalm 49. und Ps. 52, 7.

Lagerte mich am Ende des Meers;
Auch da faßte mich deine Hand,
Umfinge mich deine Rechte.
Das Dunkel selbst spähte mich aus;
Licht würde um mich die Nacht.
Das Dunkel verdunkelt dir nichts;
Nacht ist dir hell, wie der Tag!
Finsterniß ist vor dir Licht!“

Chorgesang.

„Gott, prüfe mein Herz! u. s. w.

Vierter Sänger. (v. 13–18.)

„Du bildetest mein Innerstes,
Umkleidetest mich im Mutterleib.
Dich preist mein Gesang!
Wundervoll bin ich bereitet,
Wundervoll ist alles, was du thust,
Dies fühle ich tief.
Keins meiner Gebeine war dir verborgen,
Als ich, ein Kunstgeweb', gebildet ward,
Im Dunkel, ringsumschlossen.
Dein Auge sah meinen ersten Keim.
In deinem Buch standen die bestimmten Tage alle.
Nicht einer fehlte!
Wie unbegreiflich ist deine Weisheit, o Gott!
Wie überwältigend die Zahl deiner Gedanken!
Ich zähle --- zahlloser, als Meeressand, ---
Ich erwache --- und bin noch stets bey dir!“

Erstes Chor. (v. 19. 20.)

„Vertilge, o Gott, den Götzenknecht!
Entferne den Blutmenschen von mir!
Sie schwören bey dir, --- aber dem Nichtgott,
Schwören bey deinen Städten, --- aber dem Götzen.“

Zweytes Chor. (v. 21. 22.)

„Nicht hassen sollt' ich, Jehova, die dich hassen?
Nicht Feind seyn deinen Feinden?
Ja! ich hasse sie! mit höchstem Haß!
Auch meine Feinde sind sie!“

Alle Chöre. (v. 23. 24.)

„Gott, prüfe mein Herz!
Durchforsche meine Gedanken!
Sieh, ob ich wandle den Weg zum Unglück.
Leite mich den Weg zum dauernden Wohl!“

---

3) Psalm 11.

Dieser Psalm enthält, wie es scheint, die Resultate einer Verhandlung der Dichter in Samuels Sängerversammlung, über folgende Fragen: Muß der den Mördern entronnene David an Sauls Hof zurückkehren; da durch den Einfluß der Götzenanbeter die Grundgesetze des Staats umgeworfen sind? oder, muß er, nur auf seine eigne Rettung bedacht, über die Gränzen von Sauls Gebiet hinausfliehen? oder, soll er in Nobe, bey Jehova's Heiligthum und bey seinen Priestern, Schutz suchen?

Er-

Erstes Chor.

Zu Jehova flieh' ich!
Was sagt ihr zu mir:
„Fliehe, du Flieger, dem Gebirg' zu!
Siehe, Götzenknechte spannen den Bogen,
Setzen den Pfeil an die Senne,
Versteckt Jehova's Verehrer zu treffen."
„Werden die Grundvesten zerstört, ---
Was vermag Jehova's Verehrer?"

Zweytes Chor.

Jehova thront auf dem ihm geweihten Heiligthum,
Jehova von seinem Sitz im Himmel herab!
Dort herab blickt sein Auge.
Dort prüft die Menschen sein Blick.
Jehova prüft seinen Verehrer.
Den Frevler, den Mörder haßt er!
Schlängelnde Blitze läßt er regnen
Auf die Götzenknechte herab!
Glühender Ost ist ihr Trank!

Beyde Chöre.

Gerecht ist Jehova!
Die Erfüller seiner Gebote liebt er!
Sehen wird Ihn sein Verehrer!"

Es sey mir erlaubt, am Ende dieser Abhandlung die Uebersetzung einer Stelle des Philo beyzufügen, die vielleicht uns einige Begriffe von dem ehemals üblichen Vortrage ähnlicher Lieder unter den Israeliten giebt. ---

Es ist der Schluß seiner Abhandlung „Vom beschaulichen Leben“ wo er die Sabbatsfeyer der Essäer beschreibt, die sich, in mancher Rücksicht, z. B. den Opfern, von den übrigen Juden getrennt hatten, in vieler Rücksicht aber vorzüglich genau die Gebräuche ihrer Väter unter sich erhalten zu haben scheinen. Die Stelle ist folgende:

„Wenn der Vorsteher der Versammlung seinen Vortrag über irgend eine aufgeworfene Frage geendigt hat, so steht er auf, und stimmt einen Lobgesang an, den er entweder selbst neu verfertigt hat, oder einen Gesang aus der Vorzeit, von einem der uralten Dichter. Denn von diesen Dichtern haben sich Gesänge und Singweisen erhalten, dreyfach getheilte Lieder, * Gesänge für Einherziehende bestimmt, Bundeslieder, Altargesänge; ** diese werden theils im Stehen, theils von den

in

* Das Originalwort „τριμετρα“ ist allerdings, wie mehrere nachher anzuführende Worte, mehrerer Deutungen fähig. Bezeichnet es hier Lieder, die in drey Abschnitten, nach einerley Singweise, vorgetragen wurden, dergleichen uns der 42ste und 43ste Psalm vorlegt? Oder sind es Lieder, die in dreyfacher Taktart vorgetragen wurden, (etwa wie das Allegro, Andante und Presto in der neuern Musik,) worauf uns z. B. eine genauere Betrachtung des 9ten und 10ten Psalms, so wie auch des 88sten und 89sten hinweist?

** „παραστροφεια, παραβωμια,“ das letzte Wort bezeichnet ohnstreitig Zions-Lieder; und nach der Analogie würden wir also, bey dem ersten Wort, an Gesänge denken müssen, die feyerliche Gesetzgebung, und die Verpflichtung der Israeliten, als Jehova's Volk zu leben, betreffend.

in Chöre vertheilten Sängern, in genau abgemessenen schicklichen Bewegungen, gesungen. Nach dem Vorsteher singen auch andre in schicklicher Ordnung. Die Versammlung hört ruhig und still zu, außer, wo der Schluß und der Refrain * singend wiederholt werden muß. Hier stimmen alle ein."

„Nach diesen Gesängen wird von Jünglingen ein Tisch hineingebracht, zur Nachbildung des Tisches im Allerheiligsten, auf dem gesäuertes Brod, Salz und Isop liegt. --- Dem höchsteinfachen Mahle folgt eine Feyerlichkeit, welche die ganze Nacht hindurch dauert. Die ganze Versammlung steht auf, und bildet sich, in der Mitte des Versammlungssaals, in zwey Chöre, das der Männer und das der Weiber. Jedes Chor hat seinen Vorsänger, wozu der Angesehenste und der beste Sänger gewählt wird. Dann singen sie Lobgesänge auf Jehova, in manchfachen Singweisen, bald zusammenstimmend, bald Chorweise, mit passenden Bewegungen der Hände und abgemessenen Bewegungen der Füße, gleich Begeisterten. Sie stellen dabey bald Einherziehende vor, bald stehen sie still. ** Die manchfachen Wendungen richten sich nach dem Befinden der Umstände. Wenn beyde Chöre sich einzeln durch Gesänge vergnügt haben, vereinigen sich, von göttlicher Begeisterung hingerissen, wie

* „ἐφυμνια."

** „τοτε μεν τα προσοδια, τοτε δε τα στασιμα." --- Hängt das „προσοδια" etwa mit dem שִׁיר הַמַּעֲלוֹת (s. Psalm 120-134.) zusammen?

bey den orgischen Festen, * beyde Chöre zu einem. — Dies ist Nachbildung jener Chorgesänge, nach dem Durchzuge der Israeliten durch Edoms Meer, wo die Männer, von Moses geführt, das eine, und die Weiber, von Mirjam geführt, das andre Chor bildeten, und in der Begeisterung, sich zu Lobgesängen auf Jehova, den Retter, vereinigten. — Zur Nachbildung jener Gesänge singen die Wechselchöre der Essäer im reizenden Einklang der feinen weiblichen und der tiefern männlichen Stimmen, mit wahrer musikalischer Harmonie. — Schön ist der Inhalt der Lieder, schön der Ausdruck, und rein die Empfindung der Sänger und Sängerinnen. Denn, Inhalt und Ausdruck und Vortrag der Lieder, Alles zweckt auf Vermehrung der Religiosität ab.“ u. s. w. **

* „Καθαπερ εν ταις Βακχειαις.“

** Es ist sichtbar, daß nicht alles, was hier von den spätern Essäern erzählt wird, auf die tausend Jahr frühern Sängerversammlungen angewandt werden kann. Aber in der Hauptsache scheinen sie die Einrichtungen der alten Propheten genau beybehalten zu haben, aus deren Lehren sie auch die Vermeidung der blutigen Opfer schöpften; und schwerlich werden wir irgendwo ein getreueres Bild jener Sängerversammlungen zu finden hoffen können, wenn auch in ihnen z. B. blos Männer aufgenommen wurden, und ihre Mahle anders eingerichtet waren.

V.

Ueber die muthmaßliche Bildung des Buchs Hiob.

Von J. C. Nachtigal.

Die obige Darstellung von den Wettgesängen in Samuels Sängerversammlung leitete mich auf eine Hypothese, die ich hier zur Prüfung vorlege, und welche über die Bildung jener Sänger, denen wir den größten Theil der Psalmen verdanken, eben sowohl Aufschluß geben könnte, als über das Entstehen des Buchs, das, unter dem Namen Hiob, so gerechte Bewunderung erregt.

Bekannt sind die Streitigkeiten über das Alter und den Verfasser dieses merkwürdigen Buchs, selbst unter denen, die es für ein Lehrgedicht, in der Form der unter den Arabern gewöhnlichen „Conflictus" halten. — Viele schreiben es Moses, als Jüngling, viele einem Araber oder Idumäer, vor Moses zu; dahingegen andre behaupten: der Sprache nach, könnte es nicht vor Samuels Periode entstanden, und nach einzelnen Stellen desselben, erst unter Salomo, in seiner jetzigen Gestalt erschienen seyn. (s. z. B. Magazin für Rel. Ph. Band 4. S. 22–25.)

Diese letztere Meinung würde vielleicht allgemeinern Beyfall finden, wenn sich nicht aus den Untersuchungen, die z. B. Eichhorn (s. Einleitung in das A. T. Th. 3. S. 519. ff.) trefflich zusammengestellt hat, ergäbe: daß

Salomo, den viele für den Verfertiger halten mögten, das Gedicht nicht geschrieben haben kann, und man also keinen Dichter auffinden zu können glaubte, dem man die Verfertigung des Hiobs zuschreiben könnte.

Dürften wir nun, um uns aus diesem Labyrinth herauszufinden, nicht annehmen: „Daß dieses so vorzüglich ausgezeichnete Gedicht aus Wettgesängen entstand, gesungen in Samuels Sängerversammlung; und daß diese von einem der Sänger, unter Salomo's Regierung, überarbeitet, und in ihrer jetzigen Gestalt, durch hinzugefügten Prolog und Epilog, als ein Ganzes dargestellt wurde?“

Diese Hypothese scheint darin Bestätigung zu finden: weil viele Psalmen, die in jene Periode Samuels gehören, z. B. der 37ste, der 39ste, der 49ste, der 73ste, der 90ste, der 103te u. s. w. höchst auffallende Uebereinstimmungen mit dem Buche Hiob zeigen.

Da nun, von der andern Seite, Sprache und Darstellung zu verschieden sind, als daß wir diese Psalmen für bloße Nachbildungen des Hiob halten könnten; könnten nicht die Verfertiger jener Psalmen und der Dichter des

* Den entscheidendsten Grund bietet ohnstreitig Hiob 9, 9. dar: „Gott schuf den Bär, den Orion, die Plejaden und des Südens verhüllte Kammer.“ — Da der letzte Ausdruck Gestirne bezeichnen muß, und zwar solche, die nicht lange vor der Verfertigungs-Periode des Gedichts, in der südlichen Hemisphäre, entdeckt seyn mußten; so können wir diese wohl nicht über Salomo's Zeitalter hinaussetzen, unter dem Israeliten das idumäische Meer hinab, und in den südlichen Ocean schifften.

des Hiob aus einer gemeinschaftlichen Quelle geschöpft haben? und dürften diese nicht in jenen Wettgesängen zu suchen seyn, welche alle diese Dichter bildeten?

Konnte nicht in einem dichterischen und philosophischen Wettstreit über die gleichvorzulegenden Fragen Samuel die Rolle übernehmen, die nachmals Hiob beygelegt wurde, so wie David, Assaph, Heman und Nathan die Rollen des Eliphas, Bildad, Elihu und Zophar? und konnte nicht Assaph, der noch unter Salomo blühte, * und von dem der 50ste Psalm allerdings etwas Außerordentliches erwarten läßt, in spätern Zeiten das Ganze ordnen, überarbeiten, und zu einem solchen Meisterwerk bilden? — Oder, waren vielleicht die 1 Kön. 4, 31. genannten Dichter: Ethan, Heman, Chalkol und Darda, denen unter allen Dichtern der Vorwelt der Preis zuerkannt wird, und von deren Geisteswerken, die wir doch als sehr ausgezeichnet annehmen müssen, wir noch gar nichts kennen, ** Mitglieder von Samuels Sängerversammlung, und dort mit David und Assaph gebildet? und waren diese es, die unter Samuels Leitung, dem die Entscheidung des Wettstreits am Ende des Buchs Hiob gehörte, die Wettgesänge sangen, die nachmals von einem unter

* S. 2 Chron. 5, 12.

** Die Ueberschriften des 88sten und 89sten Psalms bezeichnen zwar einen Heman und Ethan als Verfasser; aber man hat sich schon längst überzeugt, daß dies die Zeitgenossen Davids nicht seyn können.

unter ihnen, unter Salomo's Regierung, gesammelt, zu einem Ganzen geordnet und überarbeitet wurden? --- Waren sie die Dichter des Hiobs, dann sind jene Lobsprüche erklärt.

„Die Übereinstimmung vieler der Psalmen, die unmittelbar aus Samuels Sängerversammlung ausgegangen zu seyn scheinen, mit dem Buch Hiob, zeigt sich:"

I. In Absicht der vorgelegten Fragen, worüber, wie es scheint, auch schon in der frühen Vorzeit, in den Versammlungen der Denker, am häufigsten debattirt wurde; nämlich: „Warum lebt mancher Böswicht (Götzenanbeter) im Glück? und warum lebt der Gute (der Verehrer Jehova's) oft im Unglück?" --- „Ist das Schicksal der Menschen immer, und ohne Ausnahme, Folge seiner Moralität? oder giebt es Fälle, wo das Glück oder Unglück eines Menschen nicht mit seinen Handlungen zusammenhängt?"

II. In Absicht der Lösung der aufgeworfenen Zweifel; nämlich:

1) „Gott thut es!" --- Man vergleiche z. B. Psalm 37, 5.

„Ueberlaß Jehova dein Schicksal! Ihm traue. Er thut es! „Psalm 39, 10. „Schweigen will ich! denn, Du thust es!" mit: Hiob 9, 24. und Kap. 12, 9. ff.

„Wer sieht nicht aus allem,
Daß Gott dies so machte!
In dessen Hand jeglichen Geschöpfs Geist ist,

Jedes

Jedes Menschen Odem. ---
--- Sein ist Stärke und Macht,
Sein der Verirrte und der Verführer.
--- Er erhebt die Völker und vertilgt sie,
Macht Nationen groß und läßt sie verschwinden.
Er raubt den Verstand den Führern der Völker,
Läßt in wegloſen Wüsten sie irren.
Er läßt sie tappen im lichtloſen Dunkel,
Trunkenen gleich läßt er sie taumeln! *

2) „Das Glück des Bösen ist nur von kurzer Dauer, und am Ende ist doch der Gute (der Verehrer Jehova's) der Glückliche.“ --- Man vergleiche z. B. Psalm 37 ganz, besonders v. 20.

„Jehova's Feinde gleichen gemästeten Widdern;
In Rauch gehn sie auf --- gehn sie auf!“

v. 37. „Siehe den Guten, den Verehrer Jehova's;
Das Ende seines Schicksals ist Glück!
Die Frevler werden alle vertilgt,
Das Ende des Schicksals des Götzenknechts ist Vernichtung!“

Psalm 49, 14. 15.

„Das ist des Götzenknechts Schicksal,
Der so glücklich sich pries.
Den Schaafen gleich sind sie bestimmt dem Tode.
Ihr

* Dies erinnert an Sauls Wahnsinn, den die Zöglinge Samuels ohnstreitig als Strafe des Königs für seine Verbindung mit Götzenknechten betrachteten. (Man vergl. 5 Mos. 28, 28. 29. 1 Sam. 15, 23. Jes. 8, 20 - 22.)

Ihr Hirte ist der Tod!
Am Morgen steht siegprangend auf ihnen Jehova's
Verehrer!"

Man vergleiche damit die Katastrophe Hiobs und viele einzelne Stellen dieses Buchs, die zum Theil nachher vorkommen werden, auch z. B. Hiob 8, 20. ff.

„Siehe! Gott verwirft nicht seinen Verehrer,
Er beglückt nicht den Frevler.
Dein Mund wird wieder lächeln,
Jauchzen werden deine Lippen.
Deine Feinde deckt Schande!
Vernichtet ist des Götzenknechts Gezelt!"

S. auch Hiob 15, 20-25.

III. In Absicht vieler einzelnen Darstellungen, doch mit wesentlicher Verschiedenheit, die nicht auf Nachsprechen, sondern auf eigenthümliche Bearbeitung, aber, bey gleichartiger Geistesstimmung, deutet.

Ich kann, um nicht zu weitläuftig zu werden, die Beweise davon hier nur einem Theil nach vorlegen, und muß mich auf die in dieser Absicht von dem Forscher angestellte, vergleichende Lesung der hiehergehörenden Psalmen und des ganzen Buchs Hiob beziehen.

Als Beyspiele dieser Uebereinstimmung führe ich hier an:

1) Das Berufen auf Orakel, z. B. im 12ten, im 91sten und 95sten Psalm, verglichen mit Hiob 5, 8. Kap. 11, 5. Kap. 15, 8. Kap. 40, 1. ff. und jene berühmte Stelle Kap. 4, 12.

„Mir

„Mir stahl ein Orakel sich zu;
Mein Ohr traf der vorbeyeilende Schall.
Im ängstenden Nachtgesicht,
Wenn tiefer Schlaf fesselt die Menschen.
Schrecken faßte mich und Zittern;
Es bebte jedes meiner Gebeine.
Ein Hauch wandelte meinen Augen vorbey;
Mein Haar sträubte sich auf.
Er stand da, unkenntlich an Gestalt,
Ein unbestimmtes Gebilde vor meinen Augen.
--- Tiefes Schweigen! --- Dann hört' ich die Stimme:
„Ist der Mensch gerecht vor Gott?" u. s. w.

2) Psalm 31, 12. 13.

„Gespött bin ich meinen Feinden,
Meinen Nachbaren eine Last,
Meinen Bekannten ein Schrecken.
Mich flieht, wer auf der Straße mich erblickt.
Vergessen bin ich, wie man des Todten vergißt.
Gleich einem zerbrochnen Gefäß."

Verglichen mit Hiob 6, 15. ff.

„Meine Freunde gleichen trügenden Bächen,
Dem vorbeyrauschenden Waldstrom.
Trüb rauschen sie zur Regenzeit,
Wenn der Schnee in sie herabstürzt.
Bald fließen sie beschränkt und schweigend dahin;
Beym Sonnenbrand verschwinden sie ganz.
Caravanen krümmen nach ihnen den Weg;
Und finden --- Wüste und Tod! ---

Thema's Caravanen spähen sie aus,
Der Sabäer Züge harren ihnen entgegen.
Doch es täuscht die Erröthenden die Hoffnung;
Sie kommen dahin --- und stehen getäuscht da.
So seyd ihr nur jetzt!
Ihr seht Schrecken, und bebt zurück!"

3) Psalm 35, 5. 6. 13. ff.

„Laß meine Feinde gleichen der Spreu, vom Winde gejagt,
Von Jehova's Gesandten zerstreut.
Umnachtet und schlüpfrig sey ihr Pfad,
Sie verfolge Jehova's Gesandter." ---

„Jehova, wie lange siehst du zu!
Entreiß ihrer Mordgrube mein Leben,
Mein Einziges den Löwen.
Dann preis' ich dich vor dem versammelten Volk.
Laß sich meines Unglücks nicht freuen,
Die ungereizt mir Feinde sind,
Mit verzerrten Augen meiner nicht spotten,
Die unbeleidigt mich hassen. ---
Du siehst es, Jehova! Hilf mir!" u. s. w.

Verglichen mit: Hiob 4, 8-11.

„Wohl sah' ich die, welche Sünde pflügten,
Und Unglück sä'ten, es erndten!
Jehova's Odem vertilgt sie,
Sein Hauch reißt sie fort!
Der Löwe brüllt. Doch zertrümmert sind seine Zähne.
Er kommt um; denn er fand keinen Raub."

4) Psalm 39, 6. 7.

„Siehe, eine Spanne mißt meine Tage.
Vor dir ist mein höchstes Alter wie nichts.
Wahrlich! ein Hauch ist der Mensch!
Und doch läuft er dem Schatten nach,
Macht viel Geräusch um nichts.
Sammelt, und weiß nicht, wer's hinnimmt."

Verglichen mit Hiob 7, 7.

„Bedenk' es! Ein Hauch ist mein Leben, ---
Das Auge, das mich sahe, sieht mich nicht mehr.
Du wendest auf mich den Blick --- und ich bin nicht.
Die Wolke schwindet --- weg ist sie.
So steigt der Mensch ins Schattenreich, ohne zu kehren. ---
(15) --- Oft wählt' ich den Strick,
Den Tod statt des Lebens.
Doch das verwerf' ich! Daurt doch das Leben nicht ewig!"

Psalm 39, 11. 12.

„Schlage mich nicht!
Unter dem Zürnen deiner Hand vergeh' ich!
Strafst du wegen der Sünde den Mann,
So schwindet seine Gestalt,
Wie vor der Wolke.
Ach! ein Hauch ist der Mensch!"

Verglichen mit Hiob 9, 34. K. 10, 20-22. K. 13, 20. 21. 28.

„Gott nehme weg den Stab, der mir droht,
Sein Schrecken ängste mich nicht!“
„Ach kurz ist ja mein Leben!
Laß ab von mir. Gönne mir Erholung,
Eh' ich geh, um nimmer zu kehren,
In das Land der Finsterniß und des Todes Dunkel,
Das Land der Dämmerung, der schwarzen Nacht,
Des ordnungslosen Chaos, wo Morgenroth Nacht ist!“
„Zieh ab die Hand, die mir droht.
Dein Schrecken ängste mich nicht!“
--- „Daß mein Leib ältert wie ein Schlauch,
Wie ein Gewand, von der Motte zernagt.“

Psalm 39, 14.

„Blicke weg von mir,
Daß ich mich wieder erquicke;
Ehe ich vergehe, und nicht mehr bin!“

Verglichen mit Hiob 7, 16. ff.

„Laß ab von mir! --- Ein Hauch sind meine Tage.
Was ist der Mensch, daß du ihn beachtest,
Daß du ihn bemerkst!
Daß du jeden Morgen ihn prüfest,
Mit jedem Augenblick ihn ausspähst!
Wie lange blickst du nicht weg von mir!
Läß'st mir auch nicht einen Augenblick Ruhe!“ *

5)

* Wörtlich: nur so lange, daß ich den Speichel niederschlucken kann.

5) Der obenübersetzte 49ste Psalm, über die Vergänglichkeit des Glücks der Frevler (Götzenknechte,) verglichen mit Hiob 5, 3. Kap. 8, 14. ff.

„Festgewurzelt sah' ich den Frevler,
Doch bald flucht' ich seinem Wohnsitz.
Entfernt sind seine Kinder vom Glück.
Im Gericht rettet sie vom Untergang keiner. *
Seine Erndte verzehrt der Hungernde;
Der Darbende verschlingt ihr Vermögen."

„Des Frevlers Hoffnung täuscht;
Ein Gewebe der Spinne ist seine Erwartung.
Sie stützt sich auf ihr wankendes Haus,
Traut ihm --- und bald wird es vernichtet.
Er gleicht der Pflanze,
Die saftvoll vor dem Sonnenbrand,
Die Ranken verbreitet über die Flur.
In Steinhaufen schlingen sich ihre Wurzeln;
Tief ins Gemäuer blickt sie herab.
Bald ist sie weg von ihrem Ort.
Er verläugnet sie nun: „Nie sah' ich dich!" **

Ferner v. 11.

„Der Götzenknecht stirbt wie Jehova's Verehrer!"

Verglichen mit Hiob 9, 22. 23.

„Seinen Verehrer läßt Gott sterben, und den Frevler.

* S. auch Psalm 1, 5.
„Im Gericht bestehen die Götzenknechte nicht,
Die Frevler nicht in der Guten Versammlung."

** S. auch Psalm 90, 5. 6.

Den Götzenknecht tödtet seine Geißel;
Doch Unglück trifft auch den verspotteten Guten."

6) Psalm 59, 15. 16.

„Mögen sie (die Frevler) zurückkehren am Abend!
Mögen unstät umherlaufen, gleich Hunden!
Mögen sie durchirren die Stadt,
Umherlaufen nach Speise,
Und weder Sättigung finden, noch Herberge!"

Verglichen mit Hiob 15, 22. 23.

„Der Frevler wagt nicht zurückzukehren vor der Nacht;
Den Blick stets gewandt auf das Schwerdt.
Er irrt umher nach Speise; --- wohin?
Er weiß, daß Tag er wandelt in Nacht."

7) Psalm 73, 4 = 7. 12.

„Für die Frevler spannt der Tod den Bogen nicht,
Stark und gemästet sind sie,
Fühlen nichts vom menschlichen Unglück,
Nichts von der Sterblichen Plagen.
Ihr Glück umkleidet sie mit Stolz,
Umhüllt sie mit Gewaltthat.
Ihr Uebermuth reizt sie zum Frevel."
„Seht nur die Götzenanbeter dort!
Ihr dauerndes Glück, ihre steigende Macht! *

Ver-

* Vergl. Psalm 17, 14.

„Frevler --- denen du Glück giebst, so lange sie leben,
Die du füllst mit deinen Gütern, o Gott,
Denen du Söhne in Menge giebst,
Die ihr Gezelt ihren Kindern hinterlassen."

Verglichen mit Hiob 12, 4 - 6. und Kap. 15, 25 - 27.

„Verspottet wird Jehova's Verehrer,
Verlacht der Friedsame vom Götzenknecht,
Der Gesetzliche vom Gesetzlosen.
Glück herrscht in den Wohnungen der Verwüster,
Dauerndes Glück bey den Feinden Jehova's,
Deren Rechte nur ihr Gott ist!"

„Gegen Jehova bäumt er auf die Hand,
Trotzt dem Allgewaltigen.
Mit hohem Nacken läuft er Sturm auf ihn,
Mit mächtiger Wölbung des Schildes.
Denn Fett überdeckt ihm Gesicht und Hüften."

Psalm 73, 21. 22.

„Als aufwallte mein Herz,
Schmerz mein Innerstes durchwühlte; *
War ein Bethörter ich, und ohne Einsicht,
Dem Thier gleich in deinen Augen."

Verglichen mit Hiob 11, 11. 12.

„Gott sieht den Frevel!
Er --- sollte das nicht sehen?
Dann hätte der Hirnlose Verstand;
Der Waldesel wäre Mensch! **

* Nämlich: bey den sich so andringenden Zweifeln über das äußre Glück der Götzenverehrer.

** Man vergleiche auch Psalm 37, 7. 8.
„Ohne Klage vertraue Jehova.
Beneide den Götzenknecht nicht im Glück.

Zürne

8) Psalm 90, 4 - 10. (s. oben) *

Verglichen mit Hiob 7, 16 - 21.

„Laß ab von mir! --- Ein Hauch sind meine Tage. **
--- Sündigte ich --- was schadet' ich dir?
Menschenspäher, warum machtest du mich
Zum Stein des Anstoßes dir!
--- Warum vergiebst du mir nicht die Sünde?
Denn bald sink' ich in Staub.
Früh suchst du mich, und --- findest mich nicht!"

Und Hiob 10, 5. 6.

„Gleichen deine Tage, o Gott, den Tagen des Menschen?
Deine Jahre der Sterblichen Jahren?
Daß du nach meinen Vergehen so forschest,
Meine Sünde so ausspähst?" ***

9)

Zürne nicht. Beneide den Frevler nicht, selbst frevelnd. Vertilgt werden die Götzenknechte!" u. s. w.

mit Hiob 2, 9. 10. „Hiobs Vermählte sprach: Willst du noch nicht zu andern Göttern dich wenden? Entsage Jehova --- oder stirb! Hiob sprach: Wie eine Wahnsinnige sprichst du!" u. s. w.

* Um den Raum zu schonen, muß ich auf die Uebersetzung dieses Psalms in der ersten Abhandlung verweisen.

** Die folgenden Verse wird man unter Nr. 4 finden.

*** Man denke an die, ohne diese Vergleichung, mißverstandene Worte des Psalms: „Vor dir sind tausend Jahr, gleich dem gestern verschwundenen Tage. --- Beständig blickst du hin auf unsre Sünde; Unser Geheimstes sieht dein helles Aug'!" um die Darstellungen, die von unsern jetzigen Ideenreihen so sehr abweichen, aber

denen

9) Psalm 91, 12.

„Daß dein Fuß an keinem Stein sich verletze.
Auf Leoparden und Ottern trittst du.“ u. s. w.

Verglichen mit Hiob 5, 23.

„Die Steine des Feldes stehn mit dir im Bunde;
Friede hast du mit den reißenden Thieren.“

10) Psalm 103, 9 - 12.

„Nicht ewig zürnt Gott,
Denkt des Vergangnen nicht immer,
Straft uns nicht nach unsern Sünden. ---
So fern der Morgen ist vom Abend,
So weit entfernt er unsre Schuld.“

Verglichen mit Hiob 14, 16. 17.

„Jetzt zählst du, Gott, jeden meiner Schritte.
Einst spähst du nicht aus meine Sünde;
Eingesiegelt im Bündel ist mein Verbrechen,
Fest umhüllt sind dann meine Fehler.“

Psalm 103, 14.

(Gott straft unsre Sünden nicht immer,)
„Denn er kennt unsre Bildung,
Er weiß, daß wir nur Staub sind.“

denen der Kinderperiode der Geistesentwickelung genau entsprechen, in ihrem wahren Sinne zu übersehen. „Wäre das Leben der Menschen in Absicht der Länge mit der ungemeßnen Fortdauer Gottes zu vergleichen; so wären 20 oder 50 Jahre des Unglücks eher zu erklären und zu ertragen. Aber, da das Leben der Menschen so vorübereilend und kaum zu bemerken ist; so sollten, seiner Erwartung nach, die Tage des Unglücks nicht einen so großen Theil desselben einnehmen.“

Verglichen mit Hiob 4, 18. ff.

„Siehe, seinen Vertrauten vertraut er nicht,
Findet Fehler an seinen Gesandten;
Wie vielmehr an den Bewohnern der Häuser von Erde,
Gegründet auf Staub,
Die der Wurm zerstört,
Die erschüttert werden vom Morgen zum Abend,
Und hinsinken, kaum bemerkt. u. s. w.

Psalm 103, 15. 16.

„Des Menschen Leben gleicht einer Pflanze.
Er blüht wie eine Blume des Feldes.
Der Wind weht über sie hin, --- verschwunden ist sie!
Der Ort, wo sie stand, kennt sie nicht mehr!“ *

Verglichen mit Hiob 8, 16 = 18.

„Er gleicht der Pflanze,
Die, saftvoll vor dem Sonnenbrand,
Die Ranken verbreitet über die Flur. ---
Bald ist sie verschwunden von ihrem Ort.
Er verläugnet sie nun: „Nie sah' ich dich!“

11) Psalm 139, 13 = 16.

„Du bildetest mein Innerstes,
Umkleidetest mich im Mutterleib. ---
Keins meiner Gebeine war dir verborgen,
Als ich, ein Kunstgeweb, bereitet ward,

Im

* S. auch Psalm 37, 35. 36. „Ich sah' den Götzenknecht mächtig. Er breitete sich aus, gleich dem grünenden Baum. --- Er schwindet! Fort ist er! Ich suche ihn, und finde ihn nicht.“

Im Dunkel, ringsumschlossen.
Dein Auge sah' meinen ersten Keim." u. s. w.

Verglichen mit Hiob 10, 7. ff.

„Du kennst mich!
Deine Hand schuf und bildete mich, ganz wie ich bin. ---
Wie Thon der Töpfer bildetest du mich. ---
Wie Milch gossest du mich aus,
Ließest mich wie Molken gerinnen,
Bekleidetest mich mit Haut und Fleisch,
Festigtest mich mit Knochen und Sehnen." u. s. w.

Psalm 139, 17. 18.

„Wie unbegreiflich ist deine Weisheit, o Gott!
Wie überwältigend die Zahl deiner Gedanken!
Ich zähle --- zahlloser als Meeressand.
Ich erwache --- und bin noch stets bey dir!" *

Verglichen mit Hiob 9, 10. 11. Kap. 11, 6. ff.

„Unerforscht thut Gott Großes
Und zahllose Wunder.
Er geht vor mir vorbey --- ich sehe ihn nicht;
Wandelt mir vorüber --- unbemerkt von mir."
„Mögte Gott dir die Tiefen seiner Weisheit enthüllen!
--- Gott denkst du zu erforschen?
Zu ermessen des Allgewaltigen Umfang?

* d. h. mir schwinden, wenn ich deine Weisheit zu überrechnen wage, alle Gedanken; und wenn ich dann, wie ein Träumender, mich besinne, so bin ich noch immer im Anfange meiner Untersuchungen.

Himmelshöhen sind es! — was vermagst du?
Tiefen, ferner als das Todtenreich;
Was willst du erkennen?
Größer ist sein Umfang, als die Erde,
Weiter verbreitet, als das Meer!"

VI.

Darstellung der moralischen Ideen des Clemens von Alexandrien und des Tertullian.

Ein Beytrag zur Geschichte der christl. Sittenlehre.

Von Wilhelm Münscher,
Consistorialrath und Prof. der Theol. in Marburg.

So interessant und lehrreich es seyn würde, die Veränderungen, welche die christliche Sittenlehre von ihrem Ursprunge an bis auf unsre Zeiten erfahren hat, ausführlich zu kennen; so ist doch dieser Theil der theologischen Geschichte bisher noch sehr wenig bearbeitet. Besonders ist der Zustand der Sittenlehre in den ersten Jahrhunderten noch nicht mit der Genauigkeit dargestellt und mit der Unparteylichkeit gewürdigt, wie er es verdiente. Zwar ist von Barbeyrac in der Vorrede seiner Uebersetzung von Pufendorfs Natur- und Völkerrecht, und weitläuftiger in Traité de la Morale des Pères de l'Eglise. Amst. 1728. so wie auch von seinem

Gegner

Gegner Remi Ceillier in der Apologie de la Morale des Pères de l'Eglise. Paris 1718. vieles gesammelt, allein der polemische Gesichtspunkt, von dem beyde Verfasser ausgingen, mußte nothwendig die Richtigkeit der Darstellung hindern. Es trug dieser Streit viel dazu bey, um die Sittenlehre der Kirchenväter in ein zu ungünstiges Licht zu setzen, da ihr Tadler ihrem enthusiastischen Lobredner an Scharfsinn und Gewandtheit des Geistes bey weitem überlegen war. Man begnügte sich damit, einige seltsame moralische Vorschriften der Kirchenväter herauszuheben, ohne auf das Gute, was sie sagten, zu merken, oder man schloß von der Dogmatik der Schriftsteller ohne weitere Untersuchung auf ihre Moral, und hielt die letzte für elend, weil man die erste so fand. Dieser letzte Schluß ist aber sehr trüglich. Die Moral liegt der Vernunft eines jeden Menschen näher, als dogmatische Speculation. Sie bedarf auch weniger einer gelehrten Exegese, weil die moralischen Vorschriften der christlichen Religionsurkunden mehrentheils plan und faßlich ausgedrückt sind. Daher findet man bey solchen Schriftstellern, die größtentheils unglückliche Exegeten waren, und über Dogmen seicht und oberflächlich phisosophirten, eine nicht zu verachtende Moral, z. B. in dem Briefe des Barnabas und dem Hirten des Hermas.

Um der Geschichte der Sittenlehre mehr Richtigkeit und Genauigkeit zu geben, dazu ist durchaus nöthig, daß die moralischen Ideen der christlichen Schriftsteller gesammelt und geordnet werden. Systeme der Moral

darf

darf man freylich in den frühern Zeiten des Christenthums nicht suchen. Allein wenn gleich die christlichen Lehrer nicht systematisch über die Sittenlehre schrieben; so schwebte doch dem Geiste mancher ein System vor. Ihre moralischen Begriffe standen im Zusammenhange, und waren durch gewisse Principien zusammengeknüpft. Dieses leuchtet aus Vergleichung ihrer zerstreuten Aeußerungen deutlich hervor. Zur Geschichte der Moral würde es also vorzüglich wichtig seyn, die moralischen Begriffe eines jeden Schriftstellers im Zusammenhange aufzustellen. Als einen Beytrag hierzu liefre ich hier die Darstellung der moralischen Ideen zweyer Schriftsteller, die Zeitgenossen waren, die in großem Ansehn standen, und die nicht wenigen Einfluß auf die Denkungsart der folgenden Zeit hatten, nämlich des Clemens von Alexandrien und des Tertullian.

Clemens hatte sich durch die griechische Philosophie gebildet, und wandte auch diese zur Erläuterung der christlichen Religionslehre an. Zwar wollte er keiner philosophischen Sekte anhängen, sondern nur aus allen das Wahre und Beste heraussuchen, indessen folgt er doch vornehmlich den platonischen, und zuweilen auch den stoischen Lehrsätzen. Seine Schriften zeugen von einer großen Belesenheit, die er aber oft zur Unzeit auskramt, von einer sehr unvollkommenen Bibelerklärung, die öfters in den gezwungensten Allegorien besteht, und von einer Forschungsbegierde, die aber nicht immer von einer reifen Urtheilskraft geleitet wird. Sein Stil ist lebhaft und

stellen-

stellenweis beredt, mehrentheils aber gesucht, schwülstig und durch das Haschen nach Witz und die angebrachten Wortspiele ermüdend und zuweilen dunkel. In seinen dogmatischen Urtheilen ist er sehr frey, und nichts weniger als rechtgläubig, wenn man die Rechtgläubigkeit nach dem Maaßstabe der folgenden Jahrhunderte mißt. Es ließen sich da z. B. manche Bemerkungen über die scheinbare Bestimmtheit und wirkliche Unbestimmtheit machen, mit der sich Clemens über den Λογος erklärt, wo man einzelne Stellen für jede Vorstellungart anführen, aber bey der Vergleichung kaum bestimmen kann, was die wahre Meinung des Clemens gewesen sey. Doch mich hierauf einzulassen, liegt außer meinem Zweck; ich schränke mich blos auf das, was die Moral angeht, ein.

Clemens hat ein dreyfaches sich auf einander beziehendes Werk geschrieben. In dem ersten λογος προτρεπτικος προς Ελληνας will er die Heiden zur Annahme des Christenthums bewegen. Das zweyte Werk soll dem angehenden Christen Vorschriften über sein Verhalten ertheilen, und führt den Namen Παιδαγωγος, weil darin Christus als Führer der Unerfahrnen aufgestellt wird. Das dritte Werk Στρωματεις soll den Christen eine Stufe höher führen, und zum wahren Gnostiker, d. h. zu einem vollkommen weisen und edlen Mann bilden.

Wenn man die drey Bücher des Pädagogs für eine Abhandlung der christlichen Sittenlehre ansieht; so erscheinen sie in einem sehr ungünstigen Lichte. Clemens fängt mit einer weitläuftigen Beschreibung Christi als

Päda-

Pädagogs und des Verfahrens desselben zur Besserung der Menschen an. Darauf läßt er einige Erörterungen über Tugend, Sünde und Leidenschaften folgen, die fast alle von den Stoikern erborgt sind. Zuletzt im zweyten und dritten Buche folgen einzelne Vorschriften von sehr ungleichem Werthe. Man liest mit Vergnügen die lebhaften Schilderungen von der Thorheit des Schwelgers, der aus dem Kitzel seines Gaumens sein vornehmstes Geschäft macht, nach mäandrischen Aalen, sicilianischen Muränen hascht, und dadurch sein eigner Giftmischer wird. Aber man muß lächeln, wenn Clemens bis zu kleinlichen Ermahnungen herabsinkt, und mit dem Ernst eines Moralisten befiehlt, sich beym Trinken ja nicht das Kinn oder das Kleid zu beschütten. Durch das ganze Buch hindurch wird von Bädern, von Salben, von der Schminke, dem Putz der Frauen, und andern äußern Dingen sehr ausführlich gehandelt; die eigentlichen christlichen Pflichten hingegen werden kaum berührt oder doch sehr kurz abgefertigt.

Wenn man aus diesem Buche die moralischen Ideen des Clemens beurtheilen wollte; so würden sie dürftig genug erscheinen. Es war aber auch blos für Anfänger im Christenthume bestimmt, denen er eine Anweisung geben wollte, wie sie sich durch ihr äußeres Betragen von den Heiden unterscheiden sollten. Sein eigentliches moralisches System muß aus den Στρωματεις geschöpft werden, in welchen er dem Geübtern tiefere Untersuchungen vorlegt. Der Inhalt dieses Werks ist sehr gemischt.

Es

Es sind Blumen der Belesenheit und des Nachdenkens, die mit voller Hand, aber ohne Ordnung ausgestreut werden, oder Bemerkungen, wie sie gerade sich darboten, Clemens versichert, er habe absichtlich nicht zusammenhängend geschrieben, um dadurch die Aufmerksamkeit und das Nachdenken der Leser desto mehr zu beschäftigen. Strom. l. VII. fin. Wenn dieses seine Absicht war, so muß man gestehen, daß er sie erreicht und dem Leser das Aufsuchen seines Gedankenganges schwer genug gemacht habe. Aus diesem Werk des Clemens habe ich das moralische System des Clemens zusammengeordnet, das um desto merkwürdiger ist, weil es in mehrern Punkten mit den Resultaten der neuesten Philosophie auffallend zusammentrifft, ob es gleich in andern wieder von ihr abgeht. Um nicht etwa dem Kirchenvater fremde Gedanken unterzuschieben, ist jede Behauptung durch Belege aus seinen Schriften unterstützt.

Die Hauptlehre, welche Clemens auf das nachdrücklichste behauptet, und auf die er alles bezieht, ist die vollkommene Freyheit des Willens. Kein Kirchenlehrer hat sich darüber so bestimmt, so ausdrücklich erklärt, als er: „Der Mensch muß frey seyn, sonst könnte weder Belohnung noch Strafe Statt finden. So ist das Fieber haben unfreywillig. Wenn aber jemand durch Unmäßigkeit sich das Fieber zugezogen hat, dann tadeln wir ihn. Es ist in unsrer Gewalt, den Geboten zu folgen und nicht zu folgen, Gutes und Böses zu thun. Freylich, setzt Clemens treffend hinzu, wählt der Mensch

das

das Böse nicht, weil es Böse ist, aber er läßt sich von den damit verbundenen Vergnügungen fortreißen, und wählt es, weil er es für gut hält. Indessen stand es doch in seiner Gewalt, sich von jener Unwissenheit, von jener bösen aber angenehmen Wahl loszureißen, und den betrüglichen Vorspiegelungen kein Gehör zu geben. * Noch stärker erklärt er sich an einer andern Stelle: „Wir haben von dem Herrn das unabhängige (αυτοκρατορικην) Vermögen, zu erwählen und zu verwerfen, empfangen.“ **

Ueber die Natur der Seele erklärt sich Clemens: „Die Seele des Menschen besteht aus drey Theile.n Das De. ende, welches auch die Vernunft genennt wird, ist der innre Mensch, welcher den Menschen, so wie er erscheint, (φαινομενου ἀρχων ανθρωπου) beherrscht. Diesen Theil leitet Gott, (d. h. für diesen Theil sind die göttlichen Anweisungen und Ermunterungen zum Guten. (Denn von physischen Einwirkungen war Clemens nach seinem ganzen System entfernt.) Der zweyte Theil ist die Leidenschaft, welche thierisch ist, und ziemlich nahe an den Unsinn gränzt. Den dritten Theil nimmt die Begierde ein, welche schneller als der vielförmige Proteus ihre Gestalt ändert und zu Wollüsten treibt. *** Diese Eintheilung ist von Plato entlehnt, welcher der Seele drey Theile gab, νους, Vernunft, die im Kopf wohnt,

* Strom. l. I. p. 368. ed. Potteri. vergl. l. IV. p. 633.

** Strom. l. II. p. 434. l. II. p. 460.

*** Paedag. l. III. p. 250.

wohnt, θυμος die heftigen Gemüthsbewegungen, Zorn, Hoffnung, welchen er den Sitz in der Brust anwies, und επιθυμια physische Begierden, Hunger, Durst, Geschlechtstrieb, welche im Unterleibe wohnen.

Hieraus leitet Clemens den Unterschied zwischen dem Guten und Bösen her. Sein Lehrer Pantänus war ein stoischer Philosoph gewesen, und er selbst folgt in diesen Begriffen den erhabenen Grundsätzen der Stoa. „Alles, sagt er, was der richtigen Vernunft widerspricht, das ist Sünde. Folglich muß nothwendig die Befolgung der Pflichten aus dem Gehorsam gegen die Vernunft, (λογος), den wir Glauben nennen, entspringen. * Hier macht sich Clemens eines Wortspiels schuldig, das er häufig gebraucht, und das hier zugleich als Erschleichungsfehler angesehen werden kann. Er gebraucht nämlich das Wort λογος zugleich im Sinne der Stoiker von Vernunft, und im christlichen Sinne von Christo. Indessen auf sein übriges Moralsystem hat dieser Doppelsinn keinen bedeutenden Einfluß.

„Vermöge seiner Anlagen kann der Mensch seinen Begierden folgen. Dann wird er den Thieren ähnlich. Er ist alsdann kein eigentlicher vernünftiger Mensch mehr, sondern ein vernunftloses Thier, das seinen Lüsten sich überläßt. Denn wer gegen die Vernunft sündigt, ist nicht vernünftig mehr. ** Hingegen kann und soll

* Clem. Paedag. l. I. c. 13. p. 158.

** ib. p. 159.

soll er auch Gott nachahmen, * indem er seiner Vernunft folgt. Gott ist das höchste Gut, und hat nichts unvollkommenes an sich. Wir sind nach seinem Bilde geschaffen. Gott nachzuahmen ist also das erhabene Ziel, das uns vorgesteckt ist. Je mehr Aehnlichkeit wir mit ihm haben, desto vollkommener, vernünftiger und glückseliger werden wir." ** Dieses ist das oberste Principium, von welchem Clemens ausgeht, und aus dem er die einzelnen Pflichten herleitet. Alles, was uns der Gottheit näher bringt, ist gut; alles hingegen, was zu dem Thier uns herabwürdigt, ist böse. Es mußte dieser Grundsatz, ob er gleich das Herz auf der einen Seite zu einem edlen Streben nach immer höherer Vollkommenheit ermuntern konnte, doch auf der andern Seite zu manchen unrichtigen Folgerungen Gelegenheit geben, und besonders die Meinung befördern, daß man sich den Gebrauch aller irdischen Dinge möglichst entziehen müsse; und diese Folgen werden auch bey Clemens sichtbar.

Die Natur der Tugend bestimmt Clemens wieder nach stoischen Grundsätzen. Diese betrachteten die Tugend als ein unzertrennliches Ganze, als eine absolute Einheit, die in der Seele ihren Sitz hat. Dies nannten sie κατορθωμα. Dann sahen sie auf die einzelnen Richtungen, Wirkungen und Aeußerungen jener Beschaffenheit der Seele. Das waren καθηκοντα, Pflichten. ***

Cle-

* Strom. l. II. p. 480. l. VII. p. 835. seqq.
** Strom. l. II. p. 499. seqq.
*** S. Garve zu Cicero von den Pflichten, 4te Aufl. 1 Th. S. 8.

Clemens erklärt nun die christliche Tugend: „Sie ist die Wirksamkeit der vernünftigen Seele, die nach einem richtigen Urtheil, nach Liebe der Wahrheit, durch den mit ihr genau verbundenen Körper sich thätig zeigt. Das Leben der Christen ist ein System vernünftiger Handlungen; das heißt eine genaue Ausrichtung dessen, wozu wir vom Logos * angewiesen sind. Die Gottesverehrung ist die vollkommene Seelenbeschaffenheit (κατορθωμα), welche dann auch die Pflichten durch Werke hervorbringt. ** Alle Tugenden hängen auf das genaueste zusammen. Wer eine besitzt, der besitzt durch eine unausbleibliche Folge alle.“ ***

Die Beweggründe zur Ausübung des Guten bestimmt Clemens auf eine Art, welche einer reinen moralischen Gesinnung gemäß ist. „Das Gute muß nicht ausgeübt werden aus Furcht vor Strafen, noch aus Hoffnung auf Geschenke oder Verheißungen, sowohl von Gott als Menschen, sondern blos um des Guten selbst willen.“ † Eben so richtig urtheilt er über die christliche Besserung. „Wenn wir öfters Gott um Verzeihung bitten, weil wir öfters sündigen, das ist blos eine scheinbare, nicht aber eine wahre Buße. Wer immer fort sündigt, und dann wiederholte Buße thut, ist nicht von dem Ungläubigen unterschieden, außer nur darin, daß

* Hier ist wieder der Doppelsinn im Worte λογος.

** Paedag. l. II. p. 160.

*** Strom. l. II. p. 470.

† Strom. l. III. p. 576. l. IV. p. 625. 626.

jener seiner Sünde sich bewußt ist. * Es giebt zwey Classen der Reuevollen. Die eine und zahlreichere wird blos von der Furcht der Strafe getrieben. Die andre seltnere empfindet innere Scham über das Bewußtseyn ihrer Sünden." ** Schön ist auch die Schilderung, welche der Verfasser von den Begierden macht: „Die Begierden sind vergänglich, die Vergnügungen rauschen wie Wasser vorüber, die Schönheit verblüht und fällt vom Sturmwind der Wollust angehaucht, schneller als welke Baumblätter zu Boden, und ist schon ehe der Herbst kommt, verweset. Die Begierde nimmt alle Gestalten an, verstellt und schminkt sich, um den Menschen zu täuschen. Hingegen der Mensch, in welchem der λογος wohnt, nimmt nicht mancherley Gestalten an, und verstellt sich nicht. Er trägt die Gestalt des Logos, und wird Gott ähnlich."

Ich gehe nun zu den einzelnen Pflichten fort. Diese werden alle aus Einem Grundsatze, nämlich der Aehnlichkeit mit Gott, hergeleitet. „Der wahre Weise ist enthaltsam, standhaft, gerecht, Herr über seine Leidenschaften, nach seinem Vermögen wohlthätig. *** 1) Er ist wohlthätig, denn er folgt dem Ausspruche des Erlösers: Seyd barmherzig, wie Euer Vater barmherzig ist. Was Gott thut, gereicht zum Besten aller." † 2) Er ist

* Strom. l. II. p. 460.

** Strom. l. IV. p. 580.

*** Strom. l. II. 480.

† Strom. ib. p. 482.

ist enthaltsam. Dieses wird auf eine etwas gezwungene Art deducirt. „Gott ist von allen Bedürfnissen und Begierden frey. Darin kann der Gnostiker Gott zwar nicht gleich, aber doch ähnlich werden, wenn er sich so bedürfnißfrey als möglich zu machen sucht.“ * Hieher gehört auch die Meinung des Clemens über den Genuß des Vergnügens: „Die angenehmen Empfindungen sind nicht nothwendig durch sich selbst, (wir würden etwa sagen: Sie sind nicht Zweck an sich,) sondern nur Zugabe und Anhang einiger Bedürfnisse der Natur, des Hungers, der Kälte, des Durstes und des Ehestandes. Sie würden ganz unnütz seyn, wenn diese Zwecke ohne sie erreicht werden könnten, und sie kommen nur zu diesen hinzu, um sie schmackhafter zu machen. Wenn aber diese unangenehmen Empfindungen zügellos werden, und sich der Herrschaft anmaßen; so erzeugen sie Lüste, d. h. vernunftwidrige Begehrungen und ein Streben, diese zu befriedigen.** Man kann daher nicht vorsichtig genug bey dem Vergnügen, als dem Zunder der Lüste, seyn.***

2) Der ächte christliche Weise ist standhaft. Auch dieses folgt aus der Nachahmung Gottes. Gott fühlt keine Leiden. Ihm müssen wir uns dadurch nähern, daß die Leiden so wenig Eindruck, als möglich, auf uns machen. † Diese muthige Standhaftigkeit darf nicht aus Unwissenheit der Gefahr, oder aus blinder Gleichgültig-

* Strom. l. II. p. 471. ** ib. p. 491.
*** ib. p. 485. † ib. p. 484.

keit, sondern nur aus vernünftigen Grundsätzen herrühren." *

Noch über einige andre Theile der christlichen Pflichten führe ich die Erklärungen des Clemens an.

Ueber Verehrungen Gottes: „Der wahre christliche Weise verehrt Gott nicht an bestimmten Orten, in geweihten Tempeln, an festgesetzten Tagen, sondern sein ganzes Leben hindurch, sowohl in der Einsamkeit, als in der Gesellschaft seiner Glaubensgenossen. Wenn die Gegenwart eines edlen Mannes, durch die Achtung und Scham, welche er einflößt, die, welche mit ihm umgehen, besser macht; wie vielmehr wird der, welcher durch sein Leben, durch seine Erkenntniß und Danksagung sich Gott allezeit vergegenwärtigt, immer vollkommener werden im Reden, Denken und Thun. Er ist überzeugt, daß Gott ihm allezeit gegenwärtig, nicht aber auf gewisse Oerter eingeschränkt sey; so daß er sich nie fern von ihm glauben und weder bey Tag noch Nacht ausschweifen darf. Wir feyern also Gott an jedem Lebenstag ein Fest, wir preisen ihn bey dem Feldbau, singen ihm Lieder bey der Schiffahrt und bey jeder andern Beschäftigung." **

„Das Gebet ist, wenn ich mich des kühnen Ausdrucks bedienen darf, eine Unterredung mit Gott. Wir können mit leiser Stimme, und mit verschlossenen Lippen beten; denn Gott hört auch die innern Anreden des Herzens. Aber man muß nur um das wahrhaft Gute, um die

* Strom. l. VII. p. 871.

** ib. l. VII. p. 851.

die Güter der Seele bitten. Es ist das Gebet nöthig, nicht damit Gott unsre Bedürfnisse erfahre; sondern damit wir seiner Gaben uns würdig zeigen. *

Nun verdienen noch die Meinungen des Clemens über diejenigen Punkte, in denen die Moral der Kirchenväter größtentheils etwas eignes und überspanntes hat, bemerkt zu werden, z. B. von der Behandlung des Körpers, von dem Besitz des Reichthums, dem Märtyrerthum und dem Eid.

Ueber die Behandlung des Körpers stellt Clemens gemäßigtere Grundsätze auf, als manche andre Lehrer, wozu aber der Widerspruch gegen die Gnostiker, die den Körper für den Sitz des Bösen hielten, beytrug: „Diejenigen, sagt er, handeln nicht vernünftig, welche den Körper tadeln, und das Geschöpf herabsetzen. Sie bedenken nicht, daß der Körper einen aufrechten Bau habe zur Betrachtung des Himmels, daß die Sinneswerkzeuge uns vielfacher Erkenntnisse fähig machen. Freylich ist die Seele der vollkommnere, und der Körper der unedlere Theil des Menschen. Aber selbst die Seele ist nicht ihrer Natur nach gut, und der Körper nicht seiner Natur nach böse. Der christliche Weise bedient sich des Körpers, und auch der äußern Dinge, aber er betrachtet sich, wie einen Gast auf Erden, und sieht seinen Körper als ein Zelt an, das er verlassen muß, sobald er abgerufen wird. Dann dankt er Gott für seinen bisherigen

* Strom. l. VII. p. 854. seqq.

rigen Wohnplatz, preiset ihn aber zugleich für die ihm nun angewiesene himmlische Wohnung.“ *

Von dem Besitz und Gebrauch des Reichthums handelt eine besondre Abhandlung: Τις πλουσιος σωζομενος. „Wer den Reichen schmeichelt, macht sich dadurch einer großen Sünde schuldig. Aber der Reiche soll auch nicht an seiner Seligkeit verzweifeln. Es ist keinesweges Pflicht des Christen, seine Güter wegzuwerfen. Denn sonst müßte der elendeste Bettler der beste Christ seyn. Es wäre das auch den Vorschriften entgegen, durch welche Wohlthätigkeit so sehr eingeschärft wird. Reichthümer können vielmehr gut werden durch einen nützlichen Gebrauch. Nur darf der Reiche sein Herz nicht an seine Güter hängen, er soll arm an Lastern und reich an Tugenden werden. Er kann selig werden, aber er muß vorher arm geworden seyn an Begierden. Er sey nicht stolz auf seine Güter, er erwerbe sich auch himmlische Güter durch Liebe Gottes und der Menschen, wenn er hieran reich ist, so wird er gewiß selig.“

Von dem Märtyrertod findet man mäßigere Lobeserhebungen, als wenigstens der Enthusiasmus seinen Zeitgenossen Tertullian eingab. „Wer unschuldig und gottesfürchtig gelebt hat, ist ein Märtyrer, auf welche Art er auch diesen Körper verlassen mag. ** Bey der Bestreitung einiger Ketzer, welche den Märtyrertod, (bey manchen Fällen wohl nicht mit Unrecht,) für einen Selbstmord

* Strom. l. IV. p. 638. seqq.

** l. IV. p. 570.

mord erklärten, protestirt Clemens ernstlich, daß er diejenigen, welche den Tod suchten, nicht für ächte Glaubensgenossen erkennen könne, wenn sie gleich den Namen Christen führte.* Daß die Christen sich durch die Flucht Verfolgungen entziehen dürfen, bestätigt er nicht nur mit dem Ausspruche Jesu Matth. 10, 23.; sondern giebt auch einen eignen Beweggrund davon an: „Man solle nicht fliehen aus Furcht vor der Gefahr, sondern um nicht den Verfolgern eine Gelegenheit zu versündigen zu geben, und sich dadurch ihrer Sünde theilhaftig zu machen.“ **

Bey der Lehre von dem Eide hält sich Clemens an die buchstäbliche Erklärung der Ausspruchs Jesu Matth. 5, 34. Dieses hat er mit den übrigen Kirchenlehrern gemein, aber er erklärt sich darüber auf eine Art, die, wenn man sie auch nicht völlig richtig finden sollte, wenigstens edel ist. „Weit von aller Geneigtheit zu Lügen und Eidschwüren ist der Verehrer Gottes entfernt. Immer gewohnt, treu zu seyn, und gerade zu handeln, bedarf er keines Eides; sein ganzes Leben ist eine Bestätigung von der Wahrheit seiner Aussagen, und der Ruf seiner Glaubwürdigkeit wird verursachen, daß man nicht einmal einen Eid von ihm fordert. Sein Betragen, die genaue Erfüllung aller seiner Verträge und Verpflichtungen ist ein Eid, den er durch Thaten ablegt,

* Strom. l. IV. p. 571.

** ib. l. IV. p. 597.

und wo Thaten sprechen, da bedarf es keiner Worte. *

Ueber die Wahrhaftigkeit haben die ältern Kirchenlehrer ziemlich gelinde Grundsätze, an die sich auch Clemens anschließt, obgleich mit einiger Vorsicht. Der christliche Weise sagt nicht die Unwahrheit, wenn er auch unter den Martern sterben sollte. Er denkt und spricht Wahrheit, es sey denn, daß er etwa einmal zum Besten andrer, wie ein Arzt zur Heilung eines Kranken, sich verstellen oder eine Unwahrheit sagen sollte. So verfuhr auch Paulus, da er den Timotheus beschnitt, und da er den Juden ein Jude ward. Blos zum Besten seiner Nebenmenschen, thut er einiges, was er nicht thun würde, wenn er nicht auf sie Rücksicht nehme. Hingegen jede Unwahrheit, die mit böser Absicht vorgebracht wird, ist nicht ein unbedeutendes Wort, sondern sicherlich Sünde." ** Wir finden also hier gerade die Unterscheidung zwischen falsiloquium und mendacium, die auch in neuern Zeiten gebraucht worden ist. Unter den Kirchenvätern hat erst Augustin strengere Grundsätze hierüber eingeführt, dessen Verdienste um die Moral überhaupt man gewöhnlich nicht die gehörige Gerechtigkeit wiederfahren läßt, weil man seine Sittenlehre ganz unhistorisch nach dem beurtheilt, was sie seinen dogmatischen Meinungen zufolge seyn könnte und müßte, nicht aber nach dem, was sie wirklich ist.

Ich

* Strom. l. VII. p. 861. 62.

** ib. l. VII. p. 863.

Ich hoffe durch diese zusammengestellten Auszüge und Bemerkungen das moralische System des Clemens hinreichend kenntlich gemacht zu haben. Die Richtigkeit seiner Meinungen zu prüfen, lag ganz außer den Gränzen dieses blos historischen Aufsatzes. Inzwischen so viel erhellet doch wohl, daß Clemens nicht ohne Scharfsinn bemüht war, für die planen Vorschriften des Christenthums Gründe aus der Philosophie aufzusuchen. Daß er stoische und platonische Sätze zu Hülfe nimmt, wird man an ihm nicht tadeln, da jedes folgende Zeitalter gerade das nämliche gethan, und die herrschende Philosophie bald glücklich bald unglücklich auf das Christenthum angewendet hat, und Clemens beweist dabey doch mehr Behutsamkeit, als manche, die Jesum und seine Apostel ganz in dem Geiste des Carteſius, Wolff oder Kant reden lassen. Daß Clemens oft fehlte, ist gewiß; aber man muß auch bedenken, daß er einer der ersten war, welche die Religionslehre wissenschaftlich zu bearbeiten suchten, daß die Materialien erst einzeln mühsam zusammengetragen und verarbeitet werden müssen, ehe sich der Versuch eines Systems machen läßt, und daß alsdann erst manche Systeme nach einander erbaut und wieder umgestürzt werden, bis aus den Trümmern derselben ein festes und durchaus zusammenhängendes neues errichtet werden kann. Wären die folgenden Lehrer aufmerksamer auf die moralischen Lehren des Clemens gewesen, hätten sie dieselben anstatt mancher unnöthigen Speculationen, geprüft, geläutert, verbunden; so würde

die

die christliche Moral sicher dabey viel gewonnen, und eine systematische Bearbeitung derselben würde schnellere Fortschritte gemacht haben.

Gegen Clemens über steht Tertullian. Beyde lebten zu gleicher Zeit, beyde kämpften eifrig für die Sache des Christenthums, und hatten hohes Ansehen und nicht geringen Einfluß auf die christliche Kirche. Aber wie verschieden waren beyde an Charakter, an Kenntnissen, Meinungen und Schreibart! Dieses wird aus der nähern Beschreibung der moralischen Ideen Tertullians sogleich sichtbarer werden.

Tertullian war von einer strengen, ernsthaften, zur Melancholie geneigten Gemüthsart, und dabey von einer lebhaften Einbildungskraft, die nicht durch bedachtsame Beurtheilung gezügelt wurde. Alle sanftern Empfindungen scheinen ihm fremd gewesen zu seyn, dagegen waren seine Leidenschaften stark und heftig. Man kann z. B. die Schilderungen von den Strafen der Verfolger der Christen lib. de Spectac. c. 20. kaum ohne Schaudern lesen, und doch freut sich Tertullian auf diesen Anblick, als auf ein herrliches Schauspiel. Dieser harte Charakter hat sich dann auch seinen moralischen Begriffen eingedrückt. Eiskalt für jedes feinere Gefühl, sieht er in den Geboten Gottes nur Vorschriften eines unumschränkten Gebieters, und selbst gleichgültig gegen jedes Vergnügen, macht er den Genuß desselben auch andern zur Sünde.

Seine

Seine Schriften sind theils vor, theils nach dem Uebergang zu der montanistischen Partey geschrieben. Allein dieser Unterschied ist hier für uns von keiner Bedeutung. Denn in den Schriften, welche er, ehe er Montanist wurde, schrieb, liegen fast ganz die nämlichen Vorstellungen, wie in den nachherigen zum Grunde, und ohnehin betraf die Abweichung der Montanisten von der übrigen Kirche einige äußere Uebungen und Einrichtungen, nicht aber, oder doch wenig, die Moral. Ohne mich mit der Aufzählung der Schriften Tertullians aufzuhalten, gehe ich zur Entwickelung seines moralischen Lehrbegriffs fort.

Die ganze Sittenlehre baut Tertullian auf den Grundsatz: Gott ist unser Herr, und was er uns vorschreibt, das müssen wir ohne weitere Nachfrage thun, weil wir von ihm abhängen. So erklärt er sich selbst: „Wir schärfen nach unsrer eingeschränkten Einsicht einzig und allein ein, das sey gut und das Beste, was Gott vorschreibt. Ueber die Güte der göttlichen Vorschriften Untersuchungen anzustellen, halte ich für Vermessenheit. Wir dürfen sie nicht deswegen ausüben, weil sie gut sind, sondern weil Gott sie vorgeschrieben hat. Der Hauptgrund zum Gehorsam ist die Majestät der göttlichen Oberherrschaft. Das Ansehen des Gebieters muß dem Nutzen des Knechts vorgehen.“ *

Und eben so an einer andern Stelle: „Wenn wir gute und brave Sclaven nach dem Sinne ihrer Herren sich

* De poenitentia cap. 4. p. 142. ed. Rigalti.

sich betragen sehen, wie vielmehr muß unser Verhalten mit dem Willen des Herrn übereinstimmend gefunden werden. Wir sind nämlich Sclaven des lebendigen Gottes, dessen Gericht über die Seinigen nicht in Fesseln oder Freylassung, sondern in ewigen Strafen oder Segnungen besteht. Seiner Strenge zu entgehen, seine Freygebigkeit zu erwecken, ist ein um desto sorgfältigerer Gehorsam nöthig, je größer die Strafen sind, die seine Strenge droht, und die Belohnungen, die seine Freygebigkeit verheißt. --- So wie wir von Sclaven nicht nur und andern, die uns unterworfen sind, sondern auch von Thieren Gehorsam fordern; so dürfen wir uns von diesen nicht an Gehorsam übertreffen lassen.„ *

Das Verhältniß zwischen Gott und dem Menschen ist also ihm ganz das Verhältniß zwischen einem Herrn und einem Sclaven, wo der letzte dem ersten unbedingte Unterwürfigkeit schuldig ist. Nur Ein Unterschied findet dabey statt, nämlich, daß Gottes Herrschaft nicht sich blos über die Handlungen, sondern auch über die Gesinnungen des Menschen erstreckt. „Da Leib und Seele beyde Gott angehören; so sind auch die Sünden beyder in gleichem Grade, Beleidigungen Gottes. Leib und Seele sind im Leben, im Tode, und in der Auferstehung so genau verbunden, daß sie auf gleiche Art entweder zur Seligkeit oder zur Verdammniß erweckt werden. Folglich sind nicht blos böse Thaten, sondern auch der böse Wille zu vermeiden. Wenn gleich die menschliche Eingeschränktheit

* De patientia cap. 4.

heit nur die Thaten beurtheilt, weil sie die verborgnen Winkel des Herzens nicht ausspähen kann; so ist doch vor Gottes Blick nichts verborgen. Ja der böse Wille ist desto strafbarer, weil in ihm auch die Ursache böser Thaten liegt. *

Alle vorher begangene Sünden werden durch die Buße aufgehoben. Sie soll man ergreifen, wie der Schiffbrüchige ein Brett; dann wird sie den in den Wellen der Sünde Untersinkenden emporheben, und in den Hafen der göttlichen Gnade einführen. ** Haben wir einmal durch die Buße und die Taufe Vergebung erhalten; so sollen wir uns nicht in neue Schulden stürzen. Wäre aber jemand zum zweytenmal in die Sünde gefallen; so soll er nicht verzweifeln. Noch hat Gott eine zweyte Buße an die Pforte gestellt, durch die den Anklopfenden aufgethan wird; aber dann nicht weiter! das nächstemal würdest du vergebens kommen, und das ist auch genug." *** In einem spätern Buche ist Tertullian noch strenger, und erklärt alle Sünden, die nach der Taufe begangen werden, durchaus für unerlaßlich. †

Da Tertullian die Oberherrschaft Gottes, der strafen und belohnen kann, zum obersten Grundsatz seiner Sittenlehre macht, so folgt daraus nothwendig, daß es erste Pflicht des Menschen seyn müsse, Gott die schuldige Ehre zu beweisen. „Das Hauptverbrechen also, die größte Verschuldung seines Zeitalters und die volle Ursache

* De Poenit. c. 3.
** ib. c. 4.
*** ib. c. 6.
† De pudicitia c. 16.

Ursache der Verdammniß ist ihm die Abgötterey. * Denn einem Herrn kann nichts mißfälliger seyn, als wenn sein Sclave sich von ihm lossagt, und einem andern unterwirft. Die Abgötterey ist nun Verehrung der bösen Geister, welche den Geruch der Götzenopfer einsaugen, und zweydeutige Orakelsprüche ertheilen. ** Der Teufel ist der Nebenbuhler Gottes; welche ungeheure Sünde also, Gott zu entsagen und dem Teufel sich unterwerfen!" ***

Wenn Gott hiernach blos als ein auf seine Ehre eifersüchtiger Monarch gedacht wird; so kann man nicht sorgfältig genug vor allem dem sich hüten, was nur auf die entfernteste Art seine Ehre angreift. Aus dieser Ursache giebt auch Tertullian dem Verbrechen der Abgötterey einen furchtbar weiten Umfang. „Man setzt gewöhnlich, sagt er, Abgötterey darin, daß man fremden Göttern opfert, räuchert und dergleichen. Aber so wie sich der Ehbruch nach dem Ausspruch des Erlösers nicht blos über eigentliche Unzucht, sondern über unzählige Begierden erstreckt, eben so hat auch die Abgötterey eine viel weitere Ausdehnung. Alles, was Verehrung der Götzen bey andern befördert, alles, was zur Ausschmückung ihrer Bilder beyträgt, gehört darunter." † Doch wir wollen die einzelnen Stücke, welche Tertullian darunter rechnet, näher kennen lernen.

1) Zur

* De Idololatria c. 1. ** Apolog. c. 22.
*** De Poenit. c. 5. † De Idololat. c. 5.

1) Zur Abgötterey gehören alle Künste, die zur Bildung und Ausschmückung der Götzenbilder gebraucht werden. * Nicht nur die Astrologen und Magier, sondern auch die Lehrer der Wissenschaften machen sich des Götzendiensts schuldig. Denn sie erzählen von den Volksgöttern, feyern ihre Feste, und weihen das erste Lehrgeld eines Schülers der Minerva. Der Christ mag zwar die Wissenschaften, so weit sie ihm brauchbar sind, lernen, aber lehren soll er sie nicht. ** Alle Gewerbe, welche für den Götzendienst arbeiten, sind ebenfalls Dienerschaften der Götzen. Besser ist es Mangel leiden, als sie treiben. *** Eben so ist es mit der Handelschaft, denn sie liefert Produkte zum Dienste der Götzen, und ohnedas rührt sie aus Begehrlichkeit her, welche die Wurzel alles Bösen ist. Der Christ soll sich nicht darauf einlassen. Denn wenn man von ihr die Gewinnsucht wegnimmt, so ist sie überflüßig. † Selbst nennen soll man die Götzen nicht, ohne zugleich zu erklären, daß man sie für falsche Götter hält. ††

2) Alle Theilnahme an heidnischen Gastmählern, Fasten und Schauspielen, selbst das Anhängen von Lichtern und Lorbeeren an die Thüren ist Abgötterey. Wenn man es auch blos thut, um den Lästerungen der Heiden auszuweichen, so bleibt es unrecht." ††† Am weitläufigsten

* De Idololat. c. 8.
** ib. c. 10.
*** ib. c. 12.
† ib. c. 11.
†† ib. c. 20.
††† c. 13. 14.

figsten erklärt er sich über die Schauspiele. Freylich mogten die christlichen Moralisten ganz gegründete Ursachen haben, vor der Besuchung der heidnischen Schauspiele, die theils an Unmenschlichkeit gewöhnen, theils unreine Begierden nähren konnten, zu warnen; allein Tertullian bietet das ganze Feuer seiner Beredsamkeit auf, um gegen die Schauspiele zu eifern, und gebraucht dabey manche sonderbare Gründe. Nach Widerlegung der Entschuldigungen, daß doch alles, was bey den Schauspielen angewendet werde, von Gott herrühre, und also nicht böse seyn könne, und daß kein ausdrücklich Verbot darüber in der Bibel sich finde, so zeigt er zuerst, daß die Schauspiele offenbar dem Teufel angehören, dem der Christ doch entsagt habe. Sie haben nämlich ihren Ursprung aus dem Götzendienste, sie sind den Götzen geweiht, und es wird diesen dabey geopfert. * Die Bibel verbietet irdische Lust; darunter gehören auch die Schauspiele. Auch wird befohlen, daß wir den heil. Geist nicht beunruhigen sollen. Bey den Schauspielen geht es aber ohne Beunruhigung des Geistes nicht ab. Denn wenn keine Affekten dadurch erregt würden; so würde auch kein Vergnügen dabey Statt finden. ** Eine Frau, die das Schauspiel besucht hatte, ward vom Teufel besessen. Man beschwor den Teufel, und fragte ihn, warum er einer Gläubigen sich bemächtigt habe. Weil ich, antwortete er, sie auf meinem Gebiet antraf.

* De Spectac. c. 2 - 13.

** ibid. c. 14. 15.

traf. * Auch die Masken der Comödianten können Gott nicht gefallen. Der Urheber der Wahrheit haßt die verstellten Gesichter, Alter und Leidenschaften. **

Zu diesen elenden Gründen fügt Tertullian einen bessern hinzu, den er auch wirklich schön ausführt. „Wollen wir auf ein ausdrückliches Verbot der Kampfspiele in der heil. Schrift warten? Sollen wir an Menschenblut uns belustigen? Es ist freylich gut, wenn die Schuldigen gestraft werden. Das wird niemand läugnen, als wer selbst ein Missethäter ist. Aber dennoch darf der Unschuldige sich über die Strafen andrer nicht freuen, sondern er wird sich betrüben, daß ein andrer Mensch seines gleichen so unschuldig geworden ist, daß er eine grausame Strafe verdient hat. Wer ist mir aber Bürge dafür, daß nur allein Schuldige zu dem Thierkampfe oder andern Strafen verurtheilt werden, daß nicht öfters Rachsucht des Richters, Schwäche des Beklagten, oder die Heftigkeit der Tortur über den Unschuldigen ein gleiches Schicksal verhänge? Die Fechter kommen wenigstens unschuldig zum Kampfe, damit sie Opfer des öffentlichen Vergnügens werden. Und wenn man jemand zu einem solchen Kampfe verurtheilt, heißt das nicht, ihn um eines kleinen Vergehens willen zum Menschenmörder machen." ***

3) Auch durch Verwaltung eines obrigkeitlichen Amtes macht man sich der Abgötterey theilhaftig. „Denn,

* De Spectac. c. 26.
** ib. c. 23.
*** ib. c. 19.

sagt unser Moralist, wir wollen auch einräumen, daß bey einer solchen Würde es jemand gelänge, sich der Opfer und der Aufsicht über die Tempel zu entledigen, keine Schauspiele auf eigne oder öffentliche Kosten zu geben, nicht zu schwören und keine Tortur zu erkennen; so trägt er doch Purpur und Gold, welches die Götzen auch tragen. Wenn Christus selbst in Niedrigkeit lebte, keine gewisse Wohnung hatte, ein schlechtes Gewand trug, und, seines Königreichs sich bewußt, nicht König werden wollte; so gab er dadurch den Seinigen ein Muster, wie sie in Absicht auf Würden und Ehrenstellen sich betragen sollen." *

4) Auch in den Soldatenstand kann der Christ nicht treten, ohne sich der Abgötterey schuldig zu machen. Denn der Lorbeerkranz, welchen die Soldaten tragen, macht zu Nachahmern der heidnischen Götter, welche ebenfalls bekränzt abgebildet werden. ** Dagegen haben die Propheten, Apostel und Evangelisten niemals Kränze getragen. *** Der Lorbeer ist dem Apollo, also einem Götzen geheiligt. † Dagegen soll der Christ eine ganz andre Krone in der Ewigkeit erhalten. --- †† Zu diesen Gründen gegen die Lorbeerkränze kommen dann noch andre gegen den Soldatenstand überhaupt hinzu. „Es ist unvereinbar, sich zugleich Gott und den Menschen zu verpflichten. Unvereinbar sind die Fahnen Christi und

* De Idololat. c. 17. 18.
** De corona c. 7. 10.
*** ibid. c. 8.
† ibid. c. 12.
†† ibid. c. 14.

und die Fahnen des Teufels, die Lager des Lichts und der Finsterniß. Man kann nicht zu gleicher Zeit die Seele zweyen, Gott und dem Kaiser, schuldig seyn. * Dürfen wir einen Degen tragen, da Christus ausdrücklich gesagt hat: Wer das Schwerd nimmt, wird durch das Schwerd umkommen? Soll der Sohn des Friedens Treffen liefern, da ihm selbst alle Streitigkeiten untersagt sind? Soll er Martern und Todesstrafen vollziehen, da er nicht einmal Beleidigungen, die er selbst leidet, rächen darf? Soll er wachen vor Tempeln, denen er entsagt hat? Sich stützen auf den Speer, mit dem Christi Seite durchstochen wurde? Eine Fahne tragen, die Christi Nebenbuhler ist? Soll er von seinem Feldherrn die Parole fordern, die er schon von Christo empfangen hat, und sich beunruhigen lassen von der Posaune, da er von der Posaune des Engels Auferweckung erwartet?" ** Ich habe diese Stelle etwas ausführlicher angegeben, um die Art sichtbar zu machen, wie Tertullian durch lebhafte Declamationen die Schwäche seinen Gründe zu bedecken sucht. Es war ein Glück für die Christen, daß er seinen Grundsätzen nicht ganz getreu blieb; denn sonst hätte er eben so bündig Essen, Trinken, Kleidung für abgöttisch erklären können, weil auch das den Götzen geheiligt zu werden pflegte.

So wie nun Tertullian die Abgötterey mit dem größten Abscheu ansah, und ihre Gränzen recht weit abs-

 steckte,

* De Idolol. c. 19.

** De corona c. 11.

steckte, damit sich ja die Christen desto sichrer vor ihr bewahren mögten; so mußte er dagegen auf Märtyrerthum den höchsten Werth legen, und da er sich das Verhältniß Gottes zu dem Menschen wie das eines Gebieters gegen seinen Sclaven dachte; so konnte ihm nichts verwerflicher vorkommen, als wenn der Sclave etwas thäte, wodurch er den Gehorsam gegen seinen Herrn irgend einer andern Betrachtung nachzusetzen schiene. Daher sein Eifer gegen alle Mittel, dem Märtyrerthum auszuweichen, und besonders gegen die Flucht bey Verfolgungen. Schon in einem frühern Buche, ad vxorem l. 1. c. 3. hatte er den Gedanken geäußert, die Flucht sey zwar erlaubt und besser als Verläugnung; aber weit seliger seyen doch die, welche Muth genug besäßen, das freye Bekenntniß ihres Glaubens abzulegen. Dieser Gedanke war allmählig, auch wohl durch seinen Uebergang zum Montanismus fester und bestimmter geworden, und er widmete ihm ein eignes Werk de fuga in persecutione. „Die Verfolgungen kommen von Gott, der seine Knechte dadurch prüft, ob sie bewährt oder verwerflich sind. Ungeachtet sie durch den Teufel gewirkt werden, so hätte doch dieser ohne Gottes Willen keine Gewalt. Schon hieraus folgt, daß man nicht fliehen dürfe; denn was nach dem Willen Gottes geschieht, das ist gut, und muß nicht nach unsrer Empfindung, sondern nach seiner wahren Beschaffenheit beurtheilt werden. Wer flieht, thut das, um Christum nicht zu verläugnen. Da sah er entweder vorher, daß er ihn sonst verläugnet haben würde,

und

und dann ist das eben so gut, als eine wirklich geschehene Verläugnung; oder er weiß es nicht, warum setzte er dann das schlimmste voraus. Zwar ermahnt Jesus seine Jünger, aus einer Stadt in die andre zu fliehen, aber diese Vorschrift erstreckte sich nur auf das jüdische Land und auf eine gewisse Zeit, sonst ermahnt er sie, geduldig zu bleiben. Wie kann auch der für einen guten Streiter Christi angesehen werden, der, mit der Rüstung des Apostels bewaffnet, so bald er die Trompete der Verfolgung hört, davon läuft? Der Krieger, der im Treffen stirbt, ist besser, als der, welcher durch die Flucht sein Leben rettet. --- Eben so wenig, als fliehen, darf man die drohende Gefahr mit Geld abkaufen. Die, welche das thun, werden dereinst den Ausspruch hören: Daß du verdammt würdest mit deinem Gelde!"

Die nächste Pflicht nach der Vermeidung der Abgötterey ist Keuschheit. Beyde hängen auch so genau zusammen, daß die Abgötterey öfters unter dem Bilde der Unkeuschheit vorgestellt wird. Er eifert gegen die Psychiker (die Katholischen,) welche Unkeusche zur Kirchenbuße zuließen. (De Pudicitia.) Aber auch der Keuschheit giebt er einen sehr weiten Umfang. Zwar will er nicht den Ehestand überhaupt verwerfen, aber er macht doch gegen ihn manche Einwendungen. Sich gänzlich des Ehestandes enthalten, ist ihm eine hohe Stufe von Vollkommenheit, durch die wir Gott ähnlich werden. „Paulus hat freylich gesagt: Heyrathen ist besser, als brennen. Allein, was ist das für ein Gut, das nur

besser, als das offenbar strafwürdige ist, und das nicht anders, als in Vergleichung mit dem allerschlimmsten Gut erscheint. Es ist eben so, als wenn Paulus gesagt hätte: Es ist besser ein Auge verlieren, als zwey. Schon gegen die erste Ehe kann eingewendet werden, daß sie eine Verwandtschaft mit der Hurerey habe. * Desto stärker aber warnt er vor der zweyten Heyrath. Wer sie eingeht, handelt gegen Gottes Willen, und eignet sich das zu, was ihm Gott nicht vergönnen wollte. Denn hätte es Gott vergönnen wollen, so würde er ihm den ersten Ehegatten nicht durch den Tod entzogen haben. ** So wie Ein Gott, ein Christus, Eine Kirche ist, so darf der Mann auch nur Eine Frau haben, so wie Gott dem Adam nur eine Gattin gab. *** Es ist genug, von der höchsten Stufe der jungfräulichen Reinheit durch die erste Heyrath herabgesunken zu seyn, warum sollte man sich noch tiefer auf die dritte oder vierte Stufe herabstürzen?" Nachdem er seine Frau, in einem besondern Buche, gar beweglich gebeten hatte, daß sie nach seinem Tode nicht wieder heyrathen möchte, † so mogte er seiner Frau nicht Heldenmuth genug zutrauen, diese Forderung zu erfüllen. Er schränkt sie deswegen dahin ein, daß sie wenigstens keinen Heiden heyrathen möge. Denn das sey Hurerey, und durch einen solchen Umgang werde der Glaube

* De exhortat. castitatis. c. 3. De monog. c. 3. ad vxor. c. 3.

** De exhort. cast. c. 9.

*** De monog. c. 1. exhort. cast. c. 5.

† Ad vxorem l. 1.

Glaube geschwächt, und die Sitten verderbt, da sie alsdann einen Knecht des Teufels zur Seite habe. * Zu der Keuschheit rechnet Tertullian noch, daß die Jungfrauen sich mit einem Schleyer verhüllen, und die Frauenspersonen überhaupt durchaus keinen Schmuck gebrauchen sollen, um nicht etwa dadurch unreine Begierden zu reizen und zu befördern. Beydes schien ihm so wichtig, daß er besondre Bücher darüber geschrieben hat. Besonders schien ihm das Färben der Haare sehr anstößig, weil dadurch die Frauen den Ausspruch des Erlösers widerlegten, daß der Mensch kein Haar weiß oder schwarz machen könne.

Unter die vorzüglichsten Tugenden rechnet dann Tertullian die Geduld, welche Pflicht er sehr nachdrücklich und rührend, nur mit einigen Uebertreibungen, einschärft. Er verweist auf das Beyspiel Gottes, der so viele Böse duldet, auf das Beyspiel Jesu, der sich ruhig Leiden unterwarf, und die Beyspiele andrer Frommen. ** Die Ungeduld kommt vom Teufel, war die Ursache der ersten Sünde und des ersten Brudermords. Es giebt auch keine hinreichende Ursachen der Ungeduld, nicht Verlust irdischer Güter. --- Diese sollen wir ja verachten; nicht Verlust der Unsrigen, denn wir sind nicht auf immer von ihnen getrennt; nicht Rachsucht, denn man darf sich gar nicht vertheidigen. Dadurch würden wir in Gottes Rache eingreifen, wenn wir uns die Freyheit der Vertheidigung

* Ad vxor. l. II. c. 3.

** De Patientia c. 3. 9.

digung anmaßen wollten, und wir würden an Schuld den Beleidigern gleich seyn. * Der Christ soll also alles dulden, ohne sich schützen oder vertheidigen zu dürfen. --- Eben so darf der Christ irdische Güter durchaus nicht suchen, er muß sie gar nicht achten. Denn Christus verdammt die Reichen, und preist die Armen selig. Wer sich seine Güter nicht ganz gelassen stehlen läßt, der ist auch zur Wohlthätigkeit unfähig. Denn wenn er eine Verminderung des Vermögens durch Fremde nicht ertragen kann, der wird sich auch nicht entschließen, selbst die Hand an sein Vermögen zu legen, um wohlzuthun. **

Einige andre moralische Vorschriften Tertullians berühre ich nur kurz, da er sie selbst nur gelegentlich anführt. --- Einen Eid zu schwören ist unerlaubt. Christus hat es verboten. Auch schriftlich darf man keine eidliche Versicherung ausstellen. Denn was die Hand schreibt, ist eben so anzusehen, als was die Zunge spricht. ***

Lebensstrafen hält er an sich nicht für unerlaubt; jeder vielmehr, wer nicht selbst Uebelthäter ist, werde sie nicht mißbilligen. Aber nur der Christ soll keine erkennen oder vollziehen. †

Daß der Christ keine obrigkeitliche Aemter bekleiden dürfe, ist schon bey der Abgötterey bemerkt worden.

Nicht

* De Patientia c. 10.

** ibid. c. 7.

*** De Idolol. c. 23.

† De Spect. c. 19. vergl. De Idol. c. 17. 19.

Nicht einmal Kaiser kann ein Christ mit gutem Gewissen werden. * Das war nun freylich ein Satz, den die Christen bereitwillig zurücknahmen, so bald hernach die Kaiser sich für das Christenthum erklärten.

Bey dem Gebet kommt es nicht auf äußere Gebräuche und dergleichen an, sondern daß die Seele rein ist von dem Bösen, und auf Bescheidenheit und Demuth. ** Doch ist Bedrückung des Fleisches, ein schmuziger Anzug, und eine kärgliche Nahrung ein den Herrn durch Demüthigung versöhnendes Opfer, wodurch unsre Gebete empfohlen, Gottes Ohren geöffnet, seine Strenge entfernt, und seine Güte herbeygeführt wird. ***

Das Beyspiel Tertullians, dessen moralische Ideen ich bisher dargestellt habe, ist ein neuer Beweis, wie leicht der Charakter eines Sittenlehrers auch auf die Vorschriften übergeht, die er vorträgt, und die Gestalt derselben verändert, und wie vielen Nachtheil es der Sittenlehre bringt, wenn sie zwar mit warmem Eifer, aber nach den Eingebungen einer nicht genug gezügelten Einbildungskraft gelehrt, und auf die Vorstellung von Gott, als einem absoluten Monarchen, gebaut wird. Inzwischen hat doch Tertullian manche Entschuldigungen seiner Verirrungen in den Umständen seiner Zeit. Der Druck, den die Christen damals erfuhren, weckte und belebte

* Apolog.

** De Orat. c. 11-13.

*** De Patientia c. 13.

belebte in ihnen einen Enthusiasmus, der sie leicht über die Gränze der Wahrheit hinausführen konnte. Die Gefahr, ihre Güter und ihr Leben zu verlieren, veranlaßte eine gänzliche Gleichgültigkeit gegen das Irdische. Weil sie nämlich hier keine Aussicht auf Ruhe und Wohlstand hatten, so waren ihre Blicke allein auf das Zukünftige geheftet. Um endlich ihre Religion vor allen Vorwürfen zu sichern, und sich von den vordorbenen Sitten der Heiden desto sichrer zu entfernen, geriethen sie leicht auf eine überstrenge Sittenlehre, die auch unschuldige Handlungen sündlich fand. --- Die theils fehlerhaften, theils übertriebenen Grundsätze, welche hieraus entstanden, breiteten sich bey den Christen immer mehr aus. Andre Kirchenlehrer schöpften aus den Schriften Tertullians, und manche seiner Lehren haben lange Zeit hindurch die christliche Moral entstellt.

VII.

Ueber die von Kant vorgeschlagene Behandlungsart der Bibel und des theologischen Systems.

Die philosophische Religionslehre von Kant fängt an die Aufmerksamkeit aller denkenden Theologen zu erregen; und welcher Unbefangene müßte nicht gestehen, daß sie ihrer Aufmerksamkeit und --- Prüfung in sehr hohem Grade werth sey? Die Wahrheit muß gewinnen,

wenn

wenn diese Prüfung unparteyisch und ohne Vorliebe für gewisse Meinungen vorgenommen wird. Und das dürfte man doch von dem Untersuchungsgeiste unsers Zeitalters erwarten? ---

Den meisten Widerspruch findet indessen schon die von dem Philosophen vorgeschlagene und versuchte Art der Behandlung und Benutzung der Bibel und des theologisch-dogmatischen Systems.

Dieser Aufsatz ist bestimmt, einen kleinen Beytrag zur weitern Untersuchung darüber zu geben.

Was zuvörderst die Kantische Schriftauslegung betrifft, so dünkt mich, haben Manche dem großen Mann eine Absicht beygelegt, die er nicht hatte, und gegen deren Anschuldigung er sich selbst sorgfältig zu verwahren sucht. Er will der historischen Interpretation der Bibel keinen Eintrag thun, sondern gesteht vielmehr oft genug, daß diese außer den Grenzen seiner Befugniß liege. Wenn er aber die Religionsurkunden als Philosoph und nach reinen Principien der praktischen Vernunft betrachtet und benutzt: wollte man ihm auch diese Befugniß streitig machen?

Er wird es sich gern gefallen lassen, daß man diese Behandlungsart als eigentliche Erklärung verwirft, denn darauf gehen seine Ansprüche nicht; wenn man nur ihrem Geiste und Zwecke Gerechtigkeit widerfahren läßt.

Sobald überhaupt von dem Gebrauche der Bibel im Volksunterricht die Rede ist, so scheint das sogleich den

ganzen

ganzen Gesichtspunkt zu verändern. Soll hier auch der historisch-lokale und temporelle Sinn überall vorgezogen werden; und wäre es bey der wahrlich nicht unbedeutenden Verschiedenheit in der Erklärung einer Menge biblischer Stellen dem Lehrer, --- den wir nicht als unwissend annehmen dürfen, --- möglich, ihn allemal sicher zu treffen? Wenn das aber nicht ist, was soll denn hier entscheiden? Das Gewicht exegetischer Gründe? Ich fürchte, dann wird sehr oft nichts entschieden werden? --- Schon hier zeigt sich die Nothwendigkeit eines höhern Princips, das alle exegetische Zweifel auf eine für Jedermann gültige Weise hebt, und allem Streite darüber ein Ende macht; nur freylich immer, wenn von der Anwendung der heil. Schrift zum Behuf der Religion die Rede ist.

Vielleicht liegt eine Hauptquelle des Streits darin, daß man sich den obersten Zweck der Religion nicht immer deutlich genug denkt. Wenn dieser kein andrer, als ein moralischer seyn kann, so muß ihm alles übrige, was als Mittel zum Zweck dienen soll, untergeordnet werden, und der Inhalt der heil. Schrift hat nur in sofern allgemeingültigen Werth, als er zur Beförderung des höchsten Zwecks der Religion dient. Alles, was nicht moralisch ist, und nicht moralisch benutzt wird oder werden kann, ist hier gleichgültig, so interessant es auch in andern Rücksichten seyn mag.

Man nehme an, das Volk, (worunter hier alle begriffen werden, die keine gelehrte Schriftausleger sind,)

könne

könne so weit gebracht werden, daß es überall den hermenevtisch = richtigen Sinn auffaßte: was wäre damit für den eigentlichen Zweck der Religion gewonnen, wenn und wo der aufgefundene Sinn die Sittlichkeit nicht beförderte, oder ihr gar nachtheilig wäre? Welcher Lehrer braucht also die heil. Schrift mehr ihrem Zwecke gemäß, derjenige, welcher seinen Zuhörern den historischen Sinn derselben treu überliefern zu müssen glaubt, oder ein andrer, der dem höchsten Zweck der Religion den geschriebenen Buchstaben unterordnet und ihn moralisch benutzt? Wozu soll es denn endlich dienen, die alte vorübergegangene Historie, wie der sel. Semler * zu sagen pflegte, unsern jetzigen Christen immer von neuem zu wiederholen? Was denkt man dadurch zu bewirken, wenn man sie ihrem Gedächtniß noch so genau einprägen könnte? Und welchen Erfolg erwartet man von dem Bemühen, die ungelehrte Menge von dem historischen Sinn der Bibel zu unterrichten? --- Es setzt doch wahrlich eine ganz veränderte Ansicht der Bibel voraus, um in derselben so vieles nur für jene Zeiten, und den kleinsten Theil als für alle Zeiten gültig anzuerkennen. Mich dünkt, um aus diesem Gesichtspunkt die Bibel zu betrachten, muß

* Auch Er drang überall auf moralische Anwendung. „An den historischen alten Redensarten, sagt er, liegt nichts, an den geistlichen unendlichen Sachen, die sie jetzt bezeichnen, aber liegt einem wahren Christen alles.“ Zusätze zu der Tellerschen Schrift über Erneſti's Verdienste. S. 128.

muß man schon so weit gekommen seyn, daß man des geschriebenen Buchstaben nicht mehr bedarf.

„Aber es ist doch, sagt man, unerlaubte Täuschung, wenn gleich zu guten Zwecken.“

Allerdings kann der Zweck nie die Mittel rechtfertigen, wenn diese unmoralisch sind. Allein, ist das hier der Fall?

Ich kann doch nur von demjenigen sagen, er habe mich getäuscht oder betrogen, der das gegen mich nicht leistet, wozu er sich verbindlich gemacht hat, und was ich von ihm zu fordern berechtigt bin.

Der Prediger hat sich anheischig gemacht, Religion zu lehren; außer der Vernunft ist er aber auf heilige Bücher angewiesen, die er zum Behuf der Religion anwenden und benutzen soll.

„Nein, wendet man hier ein, nicht blos dazu benutzen, er soll die Lehren der Religion aus denselben, nach der reinen historischen Erklärungsmethode herleiten. Thut er das nicht, sondern schiebt ihnen einen andern Sinn unter, so --- betrügt er seine Zuhörer.“

Diesem Einwurf weiß ich freylich nichts entgegen zu setzen, wenn es wahr ist, daß der Prediger nur als Schriftgelehrter zu betrachten sey, und daß er als solcher die Verbindlichkeit habe, das und nichts weiter zu lehren und vorzutragen, als was die heiligen Schriftsteller unter den von ihnen gebrauchten Worten und Redensarten gedacht haben; wobey nur die kleine Bedingung nicht zu vergessen ist, daß er im Stande sey, dieses

immer

immer mit Gewißheit auszumitteln. Ist nun die Voraussetzung richtig, so muß man auch zugeben, daß der Prediger zuweilen, oder soll ich sagen, sehr oft, nicht Religionslehrer sey; da es wohl Niemand läugnen wird, daß in der heil. Schrift, auch des N. T., etwas mehr, als Religion, enthalten sey. Hier gilt auch die Ausflucht nicht, daß er nach Darlegung des historischen Sinns die Anwendung davon zur Besserung und Erbauung seiner Zuhörer zu machen habe. Denn es war der Annahme nach für die moralische Erbauung nichts daraus zu ziehen, sofern man bey dem Buchstaben stehen bleibt.

Darüber muß man sich nur erst vereinigen oder verständigen, daß die Erfordernisse einer allgemein-gültigen Religion nach Principien der (praktischen) Vernunft festgesetzt, und die Lehren jeder geoffenbarten nach diesen beurtheilt werden müssen; daß also die letztern nur in sofern wesentlich * sind, als sie mit der rein moralischen bloße Vernunft überzeugenden Religion zusammenstimmen.

Ich enthalte mich, die Gründe dafür hier auszuführen, da dieses von Kant so geschehen ist, daß ich denjenigen, der sich dadurch nicht überzeugt findet, zu befriedigen nicht hoffen darf. ---

Wir

* Das Wesentliche des Christenthums ist allein nach dem, was für Alle gültig und verbindend ist, zu bestimmen. So lange man es anders worin sucht, wird man nie etwas allgemein befriedigendes darüber ausmachen.

Wir wollen aber ferner den Fall annehmen, die Richtigkeit dieser moralischen Deutung würde von Jemand bezweifelt, oder er entdeckte den wahren historischen Sinn: so würde er dennoch nicht sagen, daß er getäuscht oder betrogen sey.

Zwar ist dieses von dem großen Haufen nicht zu erwarten, aber bey keinem zu fürchten. Denn, wenn nur das, was unter der biblischen Hülle vorgetragen wird, als wahre Religion in der Vernunft und dem Gewissen eines jeden seine Rechtfertigung findet: so mag jene Hülle immer wegfallen, sobald sie kann, die Sache selbst fällt darum nicht weg. Die moralische Religion ist ein Gebäude, das auch dann noch fest steht, wenn diese Grundlage wankt, welches aber freylich nicht möglich wäre, wenn sie nicht eine andre Grundlage hätte, die so unwandelbar und unerschütterlich, wie die moralische Natur des Menschen selbst ist.

Dazu kommt, daß die so benutzte Schrift (neuen Testaments) anderwärts das Moralische selbst zur Hauptsache macht, und auf eine zweifellose Art dafür anerkennt; daher es um so weniger Jemand einfallen kann, an der Zweckmäßigkeit dieses Gebrauchs derselben zu zweifeln. Keiner --- man kann es getrost auf die Erfahrung ankommen lassen --- wird seinen Lehrer je der Täuschung zeihen, wenn er auch entdecken sollte, daß dieser den buchstäblichen Sinn sehr oft verläßt, um ihn dem eigentlichen Zweck der Religion näher zu bringen;

voraus

vorausgesetzt, daß er kein roher, sittenloser Mensch ist, oder — ein Heuchler ist. Und diesen soll er doch nicht schmeicheln!

Man vergesse also nicht, was hiebey immer der höchste Zweck ist und bleibt, zu welchem alle Religionsbelehrung, um diesen Namen zu verdienen, hinwirken soll; man erwäge, daß diese moralische Benutzungsart der heil. Schrift gerade aus dem Grunde so empfehlungswerth scheint, weil sie jenen Zweck geradezu befördert, und das wirksamste Mittel seyn müßte, den todten Geschichtsglauben zu dem lebendigen moralischen allmählig zu erheben. Der Buchstabe tödtet auch hier das moralische Leben.

Wie man aber diese Methode in einzelnen Fällen anzuwenden habe, das muß der Einsicht des Religionslehrers überlassen werden. Wenn dieser selbst moralisch-weise ist, so wird er sie mit Weisheit anwenden; wo nicht, so würden ihm auch alle Regeln, die man darüber geben könnte, wenig nützen.

Auf gleiche Art ist nun auch das theologisch-dogmatische System von Kant behandelt worden, wofür ich mich aber nicht erklären kann. Um indessen allem Mißverstande vorzubauen, bemerke ich vorläufig, daß ich weit entfernt bin, dem Philosophen die Befugniß abzusprechen, das kirchliche System, so wie es da liegt, zu beurtheilen, und zu zeigen, in welchem Sinne die Lehren desselben genommen werden müssen, um sie vor der Vernunft zu rechtfertigen. Ja, ich halte diese Arbeit noch

in gewisser Rücksicht für verdienstlich. Denn so wenig Grund auch eine Menge theologischer Dogmen mit ihren Bestimmungen in der heil. Schrift haben; so wahr es ist, daß man die eigentlichen Quellen derselben jetzt besser kennt, und sie nach ihrem Werthe zu würdigen weiß: so giebt es doch noch eine kirchliche Dogmatik, die Respect fordert, und hie und da mit symbolischer Autorität gebietet. Also mögte es noch nicht überflüßig seyn, wenn ein Philosoph, wie Kant, sie nach festen Vernunftprincipien würdigt, um die Glaubensdespoten --- wenn es möglich wäre! --- wenigstens etwas scheu zu machen. Nur mögte man wünschen, daß er sie in dem Sinne, den sie im Systeme wirklich haben, seiner Kritik unterworfen hätte, statt daß er ihnen jetzt einen der Vernunft gemäßen Sinn unterzulegen sucht.

Wollte man sagen, was bey der heil. Schrift erlaubt sey, müsse es hier nicht minder seyn: so würde man vergessen, daß zwischen heiligen Büchern, denen die Kirche göttliche Autorität beylegt, und den daraus abgeleiteten Lehrsätzen ein großer Unterschied ist. Bey diesen fragt man erst, ob sie auch richtig daraus abgeleitet sind, oder nicht, * und im letztern Falle kann ihnen nicht gleiches

* Damit man hier keinen Widerspruch mit dem, was oben gesagt worden, anzutreffen glaube: so ist zu merken, daß, wenn man wissen will, was die Schrift historisch lehrt, diese Frage allerdings allgemein gelte; die moralische durch Vernunft für Jedermann gültige Religionslehre hingegen bedarf keiner Nachfrage nach historischer Beglau-

gleiches Ansehn mit jenen zugestanden werden, wenn sie auch durch Concilienschlüsse und symbolische Bücher --- die nicht zu den Bedürfnissen des Volks gehören, wenn man sie nicht dazu macht --- bestätigt sind. Das ist dem Geiste des Protestantismus durchaus zuwider; denn man hätte sehr unrecht gehabt, gegen die willkürlichen Entscheidungen der Kirche zu protestiren, wenn man wieder andre an ihre Stelle setzen wollte.

Daß Kant eine so unprotestantische Denkart nicht nicht billige, darf wohl nicht erinnert werden; aber dem protestantischen Theologen muß es frey stehen, die Sache aus diesem Gesichtspunkte einzusehen, und sie auch darum nicht gut zu heißen. Denn wie leicht könnte man nicht die Folge daraus herleiten wollen, daß man also gegen alle theologische Erklärungen und Zusätze sehr gleichgültig seyn könne, weil sich doch hinterher ein vernünftiger Sinn hineintragen lasse!

glaubigung (des zufälligen Bedürfnisses unbeschadet.) Von dieser kann also die Rede nicht seyn, sondern nur von solchen Glaubenssätzen, die nicht durch Vernunft erkannt werden können. Diese müssen wenigstens erweislich richtig aus der Schrift (N. T.) abgeleitet seyn, um in einer christlichen Dogmatik einen Platz zu verdienen; wodurch aber die Benutzung derselben zu moralischen Zwecken nicht überflüßig wird. --- Es giebt also eine biblische Glaubenslehre in zwiefacher Rücksicht, eine biblischhistorische, und eine biblischmoralische, wovon die erstere dieser jederzeit untergeordnet werden muß.

Und wem soll denn mit dieser Behandlung des Systems gedient seyn? --- Die alten Dogmatiker wollen sie nicht, und die liberalen Theologen bedürfen ihrer nicht.

Jene werden sie sicherlich nicht wollen, sobald sie nur den Sinn der Deutung fassen, sondern eher über Verdrehungen und Verfälschungen schreyen. Denn sobald sie geneigt wären, diese Deutung der Systemslehren gelten zu lassen, wäre kein Grund weiter vorhanden, warum sie die letztern nicht selbst aufgeben sollten; es müßte denn seyn, daß Worte sie befriedigten.

Man nehme nur zum Beyspiel die Erklärung von Sohn Gottes nach dem System, als der zweyten Person in der Gottheit, und nach der philosophischen Religionslehre, als dem Ideal der moralischen Vollkommenheit.

Die liberalen Theologen, oder diejenigen, welche ihre Denkungsart über das Kirchensystem hinaus erweitert haben, bedürfen dieser künstlichen Deutung nicht. Auch haben die freyern Untersuchungen solcher Männer nicht allein die Verbesserung der theologischen Kompendien, sondern auch der populären Lehrbücher bewirkt; auch diese haben größtentheils schon eine bessere, der Vernunft gefälligere Gestalt angenommen; sie sind von vielen unnützen Schulbestimmungen gereinigt, und verständlicher und praktischer geworden. Sollte man nun, statt an diesem für die Religion so heilsamen Werke weiter zu arbeiten, wieder zurückgehen, und die ganze alte Dogmatik wieder aufnehmen, weil ein Philosoph gezeigt

hat,

hat, wie man sie vernünftig deuten könne? Hieße das nicht Umwege suchen, nachdem man schon den geradern Weg weiß? --- Daß es auch so leicht nicht sey, jedes kirchliche Dogma mit der Vernunft auszusöhnen, können die Kantischen Untersuchungen lehren.

Eine allgemeine Nachahmung dieser Methode mögte also nicht zu wünschen seyn. --- Wie viel schiefes, unrichtiggefaßtes, mißverstandenes würde auch da nicht zum Vorschein kommen! Wie mancher würde ein neues Gewicht auf gewisse Dogmen legen, weil er sie von der kritischen Philosophie gebilligt wähnte! Schon jetzt giebt es Belege dazu, die ich hier nicht kenntlicher machen will. --- Auf diesem Wege hätten wir nie ein Eckermannisches Compendium, --- und Henkische Lineamenta --- erhalten.

Nein! die Prüfung und Verbesserung der theologischen Systeme gehe ungestört ihren Gang fort, geleitet von gründlicher Einsicht in die Geschichte, Exegese und Philosophie, und bereite auch dadurch immer mehr die glückliche Periode vor, wo der historische Glaube in den moralischen aufgelöst, die Würde des Christenthums siegreich retten, und die Wirksamkeit desselben zur sittlichen Besserung der Menschen erhöhen wird. Dazu helfe, wer helfen kann!

VIII.

Zur Kritik und Aufklärung der Lehre von den Engeln.

Ich habe schon im 1. B. S. 361. meine Meinung von dieser Lehre kurz angegeben, glaube aber, daß es nicht überflüßig seyn werde, sie etwas ausführlicher darzulegen, und freue mich, daß dies nun um so viel kürzer geschehen kann, da das viele Historische und Exegetische, was sich in der Abhandlung eines mir unbekannten gelehrten Verfassers im 3. B. S. 300. ff. findet, nun nicht braucht aufgeführt zu werden.

Da wir hier Beyträge zu einer Beurtheilung, wie zur Aufklärung und Berichtigung der gelehrten Glaubenslehre liefern, so ist bey jeder Lehre immer die erste Frage, ob sie in den Begriff derselben nothwendig gehört oder nicht, in wiefern er darin eine Stelle haben kann, und mit welchem Vortheile oder Nachtheile. So verhält es sich nun auch mit der herrschenden Meinung von den Engeln. Kann man daraus eine besondre Glaubenslehre, und also eine eigene Abhandlung in der Dogmatik, machen?

Es scheint mir, daß viele Dogmatiker es gefühlt haben, diese Meinung sey keine eigene für sich bestehende Lehre, nicht blos, weil einige derselben sie in die Lehre von der Schöpfung oder von der Fürsehung eingeschoben haben,

haben, sondern auch, weil die, welche das nicht gethan, sie auf die gedachten Lehren so haben folgen lassen, daß sie zu denselben als eine Unterabtheilung oder als eine specielle Ausführung gehören. Denn, wenn man sagt, Gott hat alles geschaffen: das Sichtbare und das Unsichtbare (Engel); oder, Gott regiert die Welt: unmittelbar, mittelbar, (durch Kräfte der Natur, oder durch die Engel,) und dann von den Engeln besonders handelt, was ist das anders, als ein Bekenntniß, daß diese Lehre unter den obern Lehren begriffen ist, und wie eine Unterabtheilung zu dem obern Satze gehört?

An sich darf die Meinung von den Engeln nicht für nothwendig bey der Glaubenslehre gehalten werden, weil nicht allein (subjectiv) die größte Religiösität ohne sie Statt haben kann, sondern auch (objectiv) die vollkommenste Religion.

Ueberdem aber werden wir doch in die Dogmatik keine willkürliche Annahmen zulassen dürfen, wenn wir nicht allen Schwärmern, Fantasten und Träumern das Recht zugestehen wollen, uns neue Beyträge zur Dogmatik zu liefern. Die Annahme des Daseyns der Engel ist aber eine willkürliche Annahme. Es werden nämlich unter Engel nicht sowohl alle über die Menschen erhabene Geister, oder die Seelen der vollendeten Gerechten, sondern vielmehr gewisse mit den Menschen und den Vorgängen auf Erden in Verbindung stehende etwas über den Menschen erhabende Wesen gemeint, die Gottes

Diener seyn, seine Befehle ausrichten, als Schutzgeister den Menschen dienen, bey der Geburt Jesu und dem Erlösungswerke daher thätig gewesen, die Seelen der Frommen in Abrahams Schooß geleiten u. s. f. welches alles sich dann durch die Einbildungskraft manchfaltig bearbeiten und bilden läßt. Nun ists gar nicht möglich, das Daseyn derselben zu beweisen, weder durch reine Vernunft, weil diese die Wirklichkeit unnothwendiger außer ihr vorhandener Wesen nicht aus sich selbst und vermöge der Gesetze des Denkens darthun kann; noch durch Erfahrung, weil keine Erscheinung in der Sinnenwelt, wäre die Wirklichkeit derselben auch nicht zweifelhaft, uns das Daseyn mit uns und unsern Schicksalen in Verbindung stehender unsichtbarer Wesen, so, daß kein Zweifel übrig bleibe, darthun kann. Denn, wäre die Erscheinung den uns bekannten Gesetzen oder dem Laufe der Natur gemäß, so fände sich kaum eine Veranlassung dazu, unsichtbare Wesen dabey als Wirker anzunehmen; und wäre sie den Gesetzen und dem Laufe der Natur zuwider, so würden wir uns in der Begebenheit nicht finden, aber daraus noch nicht das Daseyn dienstbarer Geister, die zwischen uns und der höhern Geisterwelt in die Mitte gestellt wären, abnehmen können. Die heiligen Bücher aber lehren das Daseyn der Engel auch nicht. Sie kommen zuerst in den alten Sagen von Abraham und Lot vor, wo sie als Männer erscheinen, und Boten Gottes vorstellen. Es wird nicht behauptet, daß Engel seyn, und nicht bestimmt, was

wir

wir uns dabey vorstellen sollen. Wäre hier nun eine unmittelbare höhere Belehrung, so müßte nothwendig eine Erklärung dabey seyn, was man sich unter den Boten Gottes oder Engeln denken sollte. So aber sieht man wohl, der Name, wenn anders die Sagen nicht in spätern Zeiten erst so ausgeschmückt sind, muß damals schon gewöhnlich und bekannt, also die Meinung von den Engeln damals schon eingeführt gewesen seyn. Wenn ein Dichter, oder Geschichtschreiber oder Philosoph, ein neues Wesen einführt, von einem nicht bekannten Menschen redet, oder einen ganz neuen Ausdruck braucht, so sagt er, was man dabey denken soll, giebt eine Beschreibung, Erläuterung, Erklärung; das thut er aber nicht, wenn er von bekannten Wesen, Personen, Dingen redet. Schwerlich also kann man anders denken, als daß hier nicht zuerst der Name und Begriff von Engeln aufgestellt sey, sondern schon volksmäßig und üblich gewesen. Rohe Menschen aber, bey denen die Einbildungskraft stark und rege ist, sehen, bey ihrer Unkunde der Natur und ihrer Kräfte, allenthalben Wunderbares, staunen es an, und schaffen, als Wirker desselben, höhere Wesen, die theils unsichtbar sind, theils in mancherley beliebigen Gestalten, als Menschen, Vögel, Thiere, Dunstbilder, in Wolken u. s. f. erscheinen können. So finden wir Homers Götter, so die weißen Männchen in den Mährchen des mittlern Zeitalters. So sehen wir, daß die Juden im Alterthume da, wo ein Vorfall, eine Naturererscheinung oder Begebenheit wunderbar geschienen,

Engel

Engel angenommen haben, ohne damit einen ganz bestimmten Begriff zu verbinden. Wie alt die Vorstellung sey, und wo sie erst mag entstanden seyn, ob die Juden sie selbst geschaffen, oder aus Babylonien und Persien geholt haben, läßt sich nicht ausmachen, obgleich dies letztere wahrscheinlicher ist. Denn daß in die Bücher Mosis zu den Zeiten der Könige, also spät, vieles ist eingeschoben worden, kann wohl niemand läugnen. S. 2. B. S. 448. ff. Das Zeitalter des Buchs Hiob ist ungewiß, und viele Psalmen fallen in die Zeit und nach der Zeit der Wegführung nach Babylonien. Engel kommen desto häufiger vor, je jünger die jüdischen Schriften sind, in den apokryphischen Büchern mehr als in den canonischen, und im Talmud mehr, als in den apokryphischen. Hätten die Juden zu Mosis Zeit schon Engel geglaubt, so würde das der Einführung der Lehre von Jehova, als einzigem Schutzgott der Nation, mehr im Wege gestanden haben, als irgend eine andre damals übliche Meinung, und es müßte dann in dem mosaischen Gesetze etwas vorhanden seyn, was den Dienst oder die Verehrung derselben, wenigstens eben so als den Sterndienst und Götzendienst untersagte, was Mißverständnissen, Mißdeutungen und Mißbräuchen vorbeugte. Dergleichen aber finden wir nicht. Vermuthlich also sind die Engel in spätern Zeiten erst in die alten Volkssagen der Juden eingeschoben. Zwar konnte man sagen, die Juden glaubten doch in alten Zeiten an Elohim, Schutzgeister der Völker und Länder, und das mosaische

falsche Gesetz nahm sichs ganz leicht dagegen zu arbeiten, indem es theils nur die Elohim, als für die Juden nichtseyend, und Jehova als ihren Elohim vorstellte, und von Elohim daher in der einfachen Zahl redete, als ob sie unter Jehova ständen, oder in ihm alle begriffen wären. Aber es scheint auch, als wenn in der That der Glaube an Elohim, wenn sie als Schutzgötter fremder Länder und Völker angesehen wurden, der Verehrung des Jehova nicht einmal so sehr schaden konnte, als der Glaube an Engel, die auf Wohl und Weh der Menschen, auch der Juden, Einfluß hätten. Doch, wie dem sey, ihr Daseyn wird nirgends als aus höherer Offenbarung behauptet, und so reden Jesus und die Apostel von Engeln blos nach den unter ihren Zeitgenossen gewöhnlichen Begriffen, bezeugten ihr Daseyn so wenig, als sie es bestritten, sondern ließen die Meinung zur Seite liegen, die sie durch die Lehre vom Allvater unschädlich gemacht hatten, und die nun mancher, der Engel glaubte, für sich erbaulich machen konnte, er mogte dabey an Gottes Herrlichkeit denken, oder an die Nothwendigkeit der Unschuld und des Gehorsams gegen Gott, oder an die herrlichen Belohnungen der Tugend, oder an die aus reinem Wohlwollen und Wohlthun entspringende himmlische Seligkeit. Von Engeln wird also in den heiligen Büchern allerdings geredet, aber nicht anders, als nach den unter den Juden üblichen Ausdrücken und Vorstellungen, für deren Richtigkeit es uns aber gänzlich an Beweisen fehlt. Sie können angenommen werden, wer will das

andern

andern wehren! Sie können aber auch als grundlos verworfen werden, von denen, die nichts ohne Beweis annehmen, und deren Religion keiner Engel bedarf.

Gesetzt aber weiter, das, was in den heiligen Büchern von Engeln vorkommt, sey geschichtlich zu nehmen, und nicht aus der Sprache und dem Glauben der Juden zu erklären, und setze also das Daseyn der Engel, als großer über den Menschen erhabener, und mit der Erde und den Schicksalen der Menschen in Verbindung stehender Wesen voraus: so würde denn doch von Geschöpfen die Rede seyn, von welchen weder die Schicksale der Menschen überhaupt, noch ihre Glückseligkeit abhiengen. Denn wie stimmte es sonst im A. T. zu der Lehre von Jehova, als einzigem Regierer des Schicksals, und im N. T. zu der Lehre vom Allvater, von Gottes unmittelbarem Wirken auf alles? Sie würden auch, wie viel erhabner und vollkommner, als die besten Menschen, man sie sich dächte, kein Gegenstand unsrer Anbetung seyn können, weil Gott allein Anbetung gebührt, Matth. 4, 10. Offenb. 19, 10. und sie weder allvollkommen, noch Herren unsers Schicksals wären. Hieraus ergiebt sich denn schon, daß der Glaube an sie zwar der Religion kann beygefügt und zugesellt werden, aber nicht zur Religion selbst gehört. In dieser Meinung werden wir noch mehr bestärkt, wenn wir bedenken, daß, wenn auch das Daseyn der Engel gewiß wäre, dennoch ihre Annahme (und Verehrung?) nicht könnte für nothwendig zur Tugend, als dem letzten Zwecke der Religion, gehalten werden.

Denn

Denn wenn sie gleich als vollkommene und dadurch seligere Wesen, und zum Theil als unvollkommnere (oder als physisch vollkommnere, und moralisch unvollkommnere und schlechtere,) und dadurch unseligere Wesen angenommen würden, so könnte nicht allein Tugend darohne entstehen und gedeihen, sondern die Tugend an sich, oder die wahre sittliche Vollkommenheit, ist auch davon unabhängig. Denn diese kann nicht sowohl auf Nachahmung beruhen, wenn diese gleich dazu beytragen kann, als vielmehr auf reiner Achtung gegen Recht und Pflicht, und einer freyen thätigen Liebe des Guten. Doch läugne ich nicht, habe vielmehr schon zugestanden, daß der Glaube an Engel die Liebe des Guten und die Vermeidung des Bösen unterstützen kann, nur daß wir das Beyspiel der Engel weder im Guten noch im Bösen sehen, und daß die Gläubigen durch Rücksicht auf die Engel blos zu einer Liebe des Guten, nicht, weil es an sich gut, sondern nützlich, und zu einem Abscheu des Bösen, nicht, weil es an sich schädlich und böse, sondern weil es schädlich ist, erwecket werden können. Zur Erweckung und Beförderung der eigentlichen Tugend also ist der Glaube an Engel nicht blos entbehrlich, sondern auch ganz unwirksam. Endlich leidet es keinen Zweifel, daß wir dessen auch zur Erreichung unsrer Bestimmung, wir mögen persönliche oder menschliche nehmen, das heißt, wozu jeder für sich in seiner besondern Lage und nach seiner Fähigkeit, oder als Mensch überhaupt bestimmt ist, gar nicht bedürfen. Denn verschiedene Gat-

tungen

tungen von Wesen haben ganz verschiedene Bestimmungen, und die Bestimmung eines Engelwesens läßt sich so wenig nach fremden Beyspielen, als nach allgemeinen Begriffen festsetzen. --- Aus diesem allem zusammengenommen erhellet zur Gnüge, daß in die Gotteslehre und Tugendlehre kein Artikel von den Engeln gehört, daß er außerwesentlich ist, und blos kann angefügt oder beygesellet werden.

Wenn aber ein solcher Artikel einmal da ist, so muß die Vernunftbeleuchtung (Kritik) noch einen Schritt weiter gehen, und die übliche Behandlungsart beurtheilen. Ich wiederhole nicht, was ich davon oben schon angeführt habe, nur die Unbestimmtheit, die bey dem Begriffe von Engeln herrscht, kann ich nicht ungerügt lassen. Genauere Dogmatiker unterscheiden sie zwar von den abgeschiedenen Seelen tugendhafter Menschen, und auch von dem großen unermeßlichen Geisterreiche überhaupt, aber in den meisten Schriften liegt entweder ein dunkler ganz verworrener Begriff, oder bald dieser bald jener dabey zum Grunde. Die jenen annehmen, können für sich anführen, daß nicht wohl vom ganzen unermeßlichen Geisterreiche in der heil. Schrift die Rede seyn könne, wenn von Engeln, die an den Schicksalen der Menschen Theil nehmen, geredet werde, weil nicht wohl zu denken sey, daß das ganze Geisterreich sich für die Menschen verwenden, auf sie ihr Augenmerk richten, und an ihren Schicksalen Theil nehmen sollten, gewissermaßen als wäre es nur um der Menschen willen da;

daß

daß es auch nach dem Zusammenhange in der Welt, nach dem Hinansteigen zu höherer Vollkommenheit, und nach der Verbindung, die zwischen dem jetzigen und künftigen Leben seyn müsse, wenn Belohnung und Strafe Statt haben solle, und wenn überhaupt nur die erworbenen Kenntnisse von Nutzen seyn, Anwendung finden, und zu Erlangung höherer Kenntnisse dienlich seyn sollen, weit mehr zu denken sey, daß die Engel die abgeschiedenen Seelen, als das große Geisterreich überhaupt seyn. vergl. Luc. 20, 36. Die aber dieser Meinung ergeben sind, führen die mancherley Namen, Klassen und Ordnungen der Engel für sich an, und es scheint ihnen, als würden die Werke Gottes, vorzüglich was er zum Heile der Menschen gethan habe, dadurch so viel herrlicher, wenn das ganze Geisterreich als dabey theilnehmend, und wohl wohl gar mitwirkend angenommen werde. Doch dabey will ich nicht länger verweilen, um gleich zu wichtigern Betrachtungen überzugehen.

Nimmt man einmal das Daseyn der Engel, als einer Gattung von über die Menschheit erhabenen, aber mit ihr verbundenen Geistern, an: so entstehen die Fragen, wie sie zu denken seyn, als bloße Geister, oder als Wesen von vermischter Natur? -- wo, da sie als endliche Wesen Räumlichkeit haben müssen, ihr Aufenthaltsort sey? Allein, weil man gute und böse Engel annimmt, und von deren Thun und Wohnort verschiedenes behauptet, so mag, um Weitläuftigkeit zu ersparen, davon zuerst die Rede seyn.

Halten wir den Begriff von einem unendlichgütigen Urwesen fest vor unsrer Seele, so erkennen wir, daß sich von demselben erwarten lasse, so viel Wesen als neben und nach einander nur möglich sind, zur Wirklichkeit zu bringen. Wir sind dann so wenig im Stande, anzunehmen, daß die unzähligen großen Weltkörper vergebens geschaffen und leer, oder nur uns aus ungeheurer Ferne als leuchtende Punkte zu erscheinen bestimmt, als daß sie nur zu Stätten für Pflanzen, und Wohnplätzen für blos sinnliche Geschöpfe bestimmt seyn; sondern finden es der höchsten Güte Gottes gemäß, daß er die verschiedenen Weltkörper auch zur Wohnung vernünftiger, freyer und sittlicher Wesen bestimmt habe. Da wir nun hier in der Natur überall die größte Verschiedenheit antreffen, und nicht denken können, daß der schöpferische Geist Gottes, in der Erfindung aller Arten und Gattungen der Wesen sich schon bey unsrer Erde erschöpft habe: so finden wir es wahrscheinlich, daß wegen der Stetigkeit der Natur, oder wegen der Einheit und Beständigkeit des göttlichen Willens, nach welchem sich alles in der Welt richtet, zwar Aehnlichkeit und so zu sagen Fortgang in der Schöpfung vernünftiger und sittlicher Geschöpfe auf den andern Weltkörpern seyn, aber wegen der Manchfaltigkeit der Natur, und der Unerschöpflichkeit Gottes in den Bildungen und Einrichtungen andrer Wesen, auch, weil für jede Art eigene Genüsse sind, und vielleicht, wenn uns gleich Arten und Gattungen erscheinen, eigentlich nur einzelne Wesen, (deren keins vollkommen

kommen wie das andre ist,) seyn können, Verschiedenheit seyn werde. So denken wir uns dann ein großes unermeßliches Geisterreich, mit der größten Manchfaltigkeit nicht blos der Einzelwesen, sondern auch der Arten auf demselben Weltkörper und auf verschiedenen. Wie diese seyn, und von einander verschieden seyn mögen, begreifen wir zwar so wenig, als die Auster, was fünf Sinne, und wir, was hundert Sinne, die hundert verschiedene Seiten der Natur bemerklich machen, seyn mögen; aber wir halten dafür, daß unsre Vermuthung derselben, als Folge aus den angeführten Gründen, nicht leer sey.

Daß alle geistige Wesen im Weltall sollten über uns erhaben, und wir gerade die geringsten und niedrigsten derselben seyn, das zu glauben, sehen wir keinen Grund. Denn sind sinnliche Geschöpfe neben uns, die durch Gedächtniß, Verstand, und einige sittliche Eigenschaften, als Treue, Dankbarkeit, nahe an den Menschen gränzen, ohne ihn zu erreichen; sehen wir also, wenn wir denen eine Seele nicht absprechen mögen, schon hier geringere geistige Wesen neben uns: warum sollten dergleichen nicht auch auf andern Weltkörpern seyn können? Zu hochmüthig würde aber auf der andern Seite der Gedanke seyn, daß wir im ganzen Weltall die vortrefflichsten und vollkommensten aller geistigen Geschöpfe wären. Auf andern Weltkörpern also mögen sowohl vollkommnere als unvollkommnere, mit mehr und mit wenigern, höhern und niedrigern Kräften und Fähigkeiten versehene Wesen seyn. Aber wenn man sie auch alle als vollkommner

annehmen wollte, so würden sie doch immer, als Geschöpfe, endliche Wesen seyn, begränzt an Verstand und Willen, so, daß Unwissenheit, Irrthum, Verblendung mit allen seinen Folgen, möglich bleibe. Vermöge der sittlichen Natur, die sie von dem heiligen Schöpfer nothwendig haben müssen, und der Vervollkommlichkeit, ist also bey ihnen Erheben zu höherer Vollkommenheit, aber auch Entfernung davon durch Irrthum, Verblendung, Sinnlichkeit möglich. Und in dem Sinne wird man also sagen müssen, daß im Geisterreiche, wie unter dem Menschen, Einzelwesen seyn können, welche ihre Bestimmung und Pflichten vernachläßigen, die ihnen von Gott verliehenen Kräfte mißbrauchen, und also, vergleichungsweise wenigstens, böse sind. Aber daraus wird denn freylich noch nicht folgen, daß diese ein eigenes Reich ausmachen, in einer besondern Verbindung mit einander stehen, und ein gemeinschaftliches Oberhaupt, den Teufel, haben. Dafür finden wir durchaus keinen Grund, es müßte denn seyn, daß wir Wahn und Aberglauben gewisser, uns sogar unbekannter, asiatischer Völker, von denen ihn die Juden angenommen haben, statt Beweises annehmen wollten. Es läßt sich nicht denken, wie ein gefallener Engel oder böser Geist, sollte, durch sich selbst, oder durch Gott, zu einer Herrschaft über alle böse Geister, und wohl gar über einen großen Theil der Welt gelangt seyn. Ihn aber als ein böses mit Gott gleich ewiges und mächtiges Urwesen, oder doch nicht viel schwächer, als Gott anzusehen, ist eben so unver-

vernünftig, als der Lehre Jesu, die ihn vielmehr als einen schwachen und ohnmächtigen Geist vorstellt, zuwider. Ein böses Urwesen anzunehmen, ist nämlich kein Bedürfniß der Verstandes; es ist auch, um sich die Einrichtung und Vorgänge der Welt erklären zu können, gar nicht nöthig; und es schließt endlich einen Begriff in sich, der sich selbst zerstört. Der Teufel der Juden, Satan genannt, war auch kein böses Urwesen, sondern bekleidete erst, nach dem Buche Hiob, die Stelle eines Fiskals, welcher böse Menschen bey Gott verklagte; dann erhielt er die Nachrichterstelle dazu; weiter wurde er das Sinnbild alles Bösen, der Vater der Lügen und Bosheit, der Urheber der Sünde, ein Verleumder des Guten, ein Verführer der Menschen, wofür er in der Hölle gestraft und an Ketten gelegt wurde; endlich machten ihn die Mönche zu einem Könige der Hölle, wo er fürchterlich tyrannisirt, und die verdammten bösen Menschen dafür, daß sie ihm gedient haben, statt sie zu erfreuen, unsäglich plagt. Man bemerke hierbey, wenn auch angenommen wird, daß im Geisterreiche böse Geister seyn können, und wahrscheinlich auch sind, daß doch dadurch die gemeine Meinung von dem Teufel und seinen Engeln noch gar nicht unterstützt wird. Denn erstlich haben wir schon vorhin gesehen, daß die Gottesgelehrten des Geisterreich von den Engeln unterscheiden, und daß das, was von jenen gesagt werden kann, nicht von diesen gilt; zweytens aber, daß Geister auf andern Weltkörpern, die in keiner Verbindung mit uns stehen, und nicht

aufs entfernte wirken können, uns weder zu schaden noch zu verführen im Stande sind. Allein Manche können sich nicht davon los machen, weil sie des Glaubens daran gewohnt sind, weil sie meinen, daß er durch die heilige Schrift bestätigt werde, und auch weil sie schädlichen Einfluß davon fürchten, wenn man keinen Teufel mehr lehrte. Nun ist die Macht der Gewohnheit bekannt; und die heil. Schrift widerlegt auch nicht das Daseyn des Teufels und der bösen Engel, sondern sucht nur theils den Aberglauben (durch die Lehre von der allwaltenden Fürsehung des gütigsten Gottes, und durch die Darstellung des besiegten, und mit Ketten der Finsterniß in der Unterwelt gefesselten Teufels) zu entkräften, theils (durch die Belehrung, daß der Mensch blos von seiner eignen Lust zum Bösen gereizt und verführt werde) unschädlich zu machen. Aber sollen darum nun christliche Weise und Lehrer das Daseyn des Teufels behaupten? den Glauben daran pflanzen, wo er nicht ist? und ist davon mehr sittlicher Vortheil als Schaden zu gewarten? Schonen muß der Religionslehrer allerdings den Aberglauben, nach dem Vorgange Jesu, wo er wegen Mangels vorläufig nöthiger Aufklärung, und der Unmöglichkeit, jetzt schon bessere und richtigere Einsichten zu verbreiten, nicht kann ausgerottet werden, ohne mit dem Unkraute zugleich den guten Weizen auszureuten, oder dessen Wurzeln los zu machen. Wo also ein Haufen von Menschen an den Teufel glaubt, und zwar so, daß er ohne Teufel und Hölle auch an die Gerechtigkeit

tigkeit Gottes, an eine Vergeltung nach dem Tode, an schreckliche Folgen des Lasters in der künftigen Welt auch nicht glauben, und sich nun ohne Furcht und Scheu allen Lastern ergeben würde; wo es nicht möglich ist, die Nothwendigkeit der Tugend zu unsrer wahren und ewigen Glückseligkeit, wegen der unabänderlich sittlichen Natur unsrer Seele, wegen der nothwendigen Erhebung zu immer höherer Vollkommenheit, oder wegen der Heiligkeit Gottes so zu zeigen, daß sie daraus allein Erweckung und Stärkung genug zum Streben nach Tugend hernehmen können, und auch weiter nichts bedürfen: da muß gewiß der Glaube an den Teufel geschont werden; da hat der christliche Lehrer nur dahin zu sehen, ihn sowohl in Absicht der Gemüthsruhe, als der Pflichtübung, unschädlich zu machen; und also zu zeigen, daß kein böser Geist uns unter Gottes allwaltender Regierung schaden, auch nicht zum Bösen verleiten kann; daß Jesus dem Teufel die Macht genommen habe; daß wir gegen eigne böse Lüste kämpfen müssen, und nicht, wenn wir ihnen willig unterliegen, die Schuld auf böse Geister schieben können. Auch mag er die Begriffe vom Teufel berichtigen; zeigen z. B. daß er kein Gott, gleiches oder ähnliches übermächtiges Wesen, sondern nur ein gefallenes und bestraftes Geschöpf Gottes sey; daß Strafe in der Geisterwelt schon Nichterheben zu höherer Vollkommenheit, Beraubung von Macht, Verengerung des Wirkungskreises sey. Aber behaupten soll er keinen Theil alten jüdischen Aberglaubens als Lehre der göttlichen Offenbarung;

das ziemet einem Lehrer der Wahrheit nicht: pflanzen soll er ihn nicht da, wo er ihn nicht findet. Will man zu denen, welche die reine einfache erhabene Religion Jesu, Gott ist die Liebe, annehmen, vom Teufel reden: wie anstößig wird ihnen das seyn! wie unnöthig und überlästig muß ihnen das bey der Religion scheinen? in welche Schwierigkeiten werden sie den Lehrer und sich verwickelt sehen, um einen Begriff vom Teufel zu bilden, der dem Begriffe von dem Gotte, der die Liebe und Heiligkeit selbst ist, nicht entgegen sey! und, was wird es bey dem gemeinen Haufen wirken? Hält ihn die Ueberzeugung, daß alles Böse schädlich und verderblich sey, nicht vom Laster ab, daß es dann auch kein Glaube an Teufel und Hölle thue, lehrt ja die Erfahrung. Denn theils liegt ihm das zu fern, theils denkt er, das sey noch lange hin, und mittlerweile gebe es noch Mittel und Wege genug, (durch Beten, Beichte, Absolution, Büßungen, fromme Stiftungen, letzte Oelung ꝛc.) den Klauen des Teufels zu entgehen. Noch mehr aber, der Glaube an Teufel und deren Macht die Menschen zu verführen, macht sie ganz unbekümmert und schamlos selbst bey groben Verbrechen, weil sie nun als Entschuldigung brauchen, der Teufel habe sie verblendet und verführt.

Jetzt kommen wir wieder zu den Engeln zurück, unter denen man, wie gesagt, nicht das ganze Geisterreich versteht, sondern nur eine mit den Menschen in einer besondern nähern Verbindung stehende Art von Geistern. Diejenigen, welche den Körper blos für eine Last

und

und Bürde, oder für ein Gefängniß der Seele, oder für das, wodurch wir den Thieren verwandt sind, ansehen, und sich einen wunderbar hohen Begriff von reinen Geistern machen, halten die Engel, um sie zu ehren, für reine Geister, und erklären die Erscheinungen der Engel aus einem Vermögen, willkürlich Körper und so auch menschliche Gestalt anzunehmen. Andre aber, welche meinen, daß geistige Wesen durch einen Körper nicht unvollkommen gemacht, sondern mit der Sinnenwelt in Verbindung gesetzt würden, legen den Engeln auch wohl Körper bey, halten sie also für Wesen von doppelter (vermischter), und uns sehr ähnlicher Natur. Nimmt man ihr Daseyn an, so muß man ihnen als endlichen Wesen auch einen Wohnort anweisen. Da hatten nun die Alten, welche sich den Himmel als einen großen blauen Saal vorstellten, in welchem Gott mit den Engeln wohnte, keine Schwierigkeit. Der Himmel war auch der Erde nahe genug, um jeden Augenblick ohne Mühe herabsteigen und wieder hinaufffliegen zu können. Aber seitdem sich andere Begriffe vom Himmel und Weltall verbreitet haben, und man auch eingesehen hat, daß die jüdische Redensart: „die Engel sind im Himmel, und sehen Gottes Angesicht," nur ihre Seligkeit und ihren Vorzug anzeigt: seitdem kann jene Meinung nicht mehr allgemein gelten. Wo bleibt man denn nun mit den Engeln? Wirkung in die Ferne, wohin die Kraft nicht reicht, (actio in distans) ist nicht möglich, die Engel sollen aber hier wirken; und von den Weltkörpern kann sich, ver-

möge des Gesetzes der Schwere, nichts entfernen: also müssen die Engel unsichtbar neben uns wohnen. Raum ist genug für sie da. Unergründlich sind auch hier die Einrichtungen, Erzeugnisse und Geschöpfe der Natur für uns Menschen. Wie wenig erkennen wir! und wie oberflächlich, wie nur dem Namen und der äußern Gestalt nach! aber wie unendlich weise und bewundernswürdig ist alles in der Natur! Wie vergnügt und ergötzt uns jede neue Entdeckung! Sollte, da wir so wenig erkennen, das übrige und meiste für geistigen Genuß verloren seyn! Und sollte Seligkeit, die nicht gerade an einem Ort gebunden ist, sollte reine geistige und sittliche Glückseligkeit nicht auch hier können genossen werden! und sollten ihrer vortrefflichen Natur und hohen Bestimmung vergessene Engel nicht auch hier können dadurch elend und ihrer Macht beraubt seyn, um nicht schaden zu können!

So etwa mögte man über Engel vernünfteln, wenn man nur sich enthielte, das, was man davon wähnt, der Religion beyzumischen, oder gar andern als Glaubenspunkt vorzuschreiben.

IX.

IX.

Exegetischer Versuch über 2 Thess. 2, 1 - 12.

Von J. St. Tychsen,
Prediger zu Seelent, in Holstein.

Unter die mehrern Stellen des N. T., die an sich schwer und durch mancherley Versuche der Ausleger noch verwickelter und schwerer geworden sind, gehört vorzüglich dieser Abschnitt. Dunkel an sich, ist er durch die, himmelweit von einander abweichenden Auslegungen älterer und neuerer Interpreten jetzt so, daß der junge Leser unstreitig zweifelhaft werden muß, welche unter diesen vielen Erklärungen er wählen, was er unter dem, mehr griechisch als deutsch sogenannten, Menschen der Sünde, unter der Erscheinung Christi verstehen, aus welchem Gesichtspunkt er das Ganze betrachten und wohin er, nach Zeit und Ort, die Scene verlegen soll. Männer, gleich ehrwürdig wegen lauterer Absicht und gründlicher Gelehrsamkeit, finden hier bald ein einzelnes Individium, bald mehrere Personen, bald gar ein ganzes Volk; der eine bestimmte Bezeichnung gewisser Thatsachen, der andre nur unbestimmte Ahndung künftiger trauriger Auftritte. Jeder geht seinen eigenen Weg; jeder kommt zum Ziel; jeder bietet Gründe zur Unterstützung seiner Erklärung auf: wem soll man folgen?

Die

Die frühern Exegeten, z. B. Irenäus, verstanden unter dem Menschen der Sünde den Antichrist, den sie aber nicht weiter als durch seinen Abfall vom Christenthum bezeichneten; Grotius, den Cajus Caligula; Hammond und Schöttgen die Zerstörung Jerusalems und den darauf erfolgten Uebertritt vieler Christen zur Partey der Gnostiker; Clericus die rebellirenden Juden; Wetstein die von der römischen Armee erwählten drey Kaiser vor Vespasianus und Titus; Benson und mit ihm bey weitem die meisten Ausleger der protestantischen Kirchen die Hierarchie der römischen Päpste, ihren Stolz, ihre Herrschsucht und die dadurch verursachte Entstellung des wahren ursprünglichen Christenthums; Koppe die schon bey Lebzeiten des Apostels wachsende Ruchlosigkeit vieler Christen; Cramer die Freygeister und Religionsspötter der neuern Zeit, noch andre den Muhammed. Sollte nicht jemand einst, oder jetzt schon, in der ganzen Stelle eine Ankündigung der in unsern Tagen erfolgten Erschütterung der Religion in Frankreich, wohl gar Bezeichnung einzelner, thätig dabey mitwirkender Personen finden? —

Unter so vielen, so weit von einander abgehenden, zum Theil blendenden, mit reichlichem Aufwande exegetischer und historischer Gelehrsamkeit vorgetragenen und bewiesenen Auslegungen, zu wählen, ist nicht die Sache des Anfängers in der Exegese. Verwirrt durch sie, beschloß auch ich einst entweder diese Stelle ganz aufzugeben, und sie als ein, für mich auf immer unerklärliches, Räthsel anzusehen

zusehen --- immer für den forschenden und strebenden Geist ein niederschlagender Gedanke! --- oder auch meinen eignen Weg, nicht geleitet von fremden Führern, zu gehen, und mir so ein Ziel, wie und wo es auch immer sey, zu suchen. Ich habe das letztere gethan, und lege hier das Resultat meines Nachdenkens über den Gesichtspunkt, aus dem ich den ganzen Abschnitt ansehe, meinen Lesern zur Beurtheilung dar.

Eine einzelne Person, oder ein Volk, oder überhaupt etwas, das der Apostel, als ein leicht bemerkbares und in die Augen fallendes Zeichen der nahen Ankunft Christi, verstanden haben wollte, kann ich mir unter dem Menschen der Sünde nicht denken. Theils sollte ja der Zeitpunkt dieser Erscheinung, nach der ausdrücklichen Versicherung Jesu selbst (Marc. 13, 32.), allen Sterblichen ganz verborgen bleiben, mithin läßt es sich schwerlich denken, daß seine Boten je bestimmte Data angeben werden, aus denen sich in Hinsicht auf sie etwas folgern ließe. Theils reden auch die Apostel sonst nirgends so, suchen vielmehr die Wünsche der Christen, die Zukunft zu wissen, durch andre Gründe zu heben, und auf andre Dinge hinzuleiten. (2 Pet. 3. u. a.) Auch findet sich in der ganzen Kirchengeschichte keine Person, auf die jene furchtbaren Prädikate passen, vielmehr bey jedem Versuch, einen Mann, oder eine Nation, oder eine auffallende Katastrophe der Religion und Sittlichkeit ausfindig zu machen, die etwas jenen Bezeichnungen entsprechendes enthielten, häufen sich immer Schwierigkeiten auf

Schwie-

Schwierigkeiten. Da also alle jene Erklärungen wanken und wegfallen; so scheint es, man müsse einen andern Weg gehen, und den Sinn mehr durch öfteres Lesen der Stelle, ohne an irgend eine jener Auslegungen zu denken, oder für sie eingenommen zu seyn, als durch Hülfsmittel von außen suchen.

Furcht vor der Erscheinung Christi, von der er selbst und seine Apostel so häufig redeten, mußte bey den Christen jener Zeit natürlich entstehen, (causſa timoris non longius repetenda, sagt Koppe in Excurſ.) da theils die Sache an sich so außerordentlich, erhaben und in ihrer Art einzig war; theils manche mißverstandne Weißagungen des A. T., manche Reden Christi, (am Ende Matth. und Luc.) vielleicht auch Ausdrücke der Apostel dazu beytrugen, diese Ahndung noch schreckender zu machen. Je mehr nun Furcht sich immer auf künftige traurige Begebenheiten hinneigt; desto mehr dachten sie sich die einstweilige, ohnedies feyerliche Ankunft Christi mit solchen furchtbaren Katastrophen vergesellschaftet. Betrüger nutzten diese leichtgläubige ängstliche Stimmung der Gemüther, und gaben gewisse Data an, aus denen man die Nähe jener Erscheinung und der gesammten, sie begleitenden, Revolutionen, sicher berechnen könnte. Fand sich nun eine solche Furcht auch bey den Christen zu Thessalonich; so war nichts natürlicher, als daß sie sich bey Paulus darüber befragten, (1 Thess. 5, 1. 2.) und daß er ihnen beruhigende Auskunft gab. Gelangten solche Anfragen über Religonszweifel schriftlich

an

an ihn: so wars natürlich, daß er schriftlich darauf antwortete.

So denke ich mir die Veranlassung, und dieser gemäß ist mir der ganze Abschnitt: „Beantwortung einiger Fragen, die Erscheinung Christi betreffend, die von den Christen zu Thessalonich schriftlich an Paulus gelangt waren, und Hebung der Furcht, daß diese Erscheinung schon nahe sey, welches man aus gewissen, von Betrügern angegebenen Datis hatte berechnen und bestimmen wollen.“ Schritt vor Schritt folgt er dem Gang des Schreibens, das er vor sich hatte, führt Stellen daraus an, die eine Bezeichnung der nahen Ankunft Christi enthielten, und fügt bey jeder derselben seine Widerlegung hinzu. Man hat schon bey der dunkeln Stelle 1 Kor. 8, 1 - 8. ähnliche Versuche gemacht, durch veränderte Theilung der Sätze, die Citate bemerkbar zu machen, und die Anfragen der Christen von den Antworten des Apostels zu unterscheiden. So wie nun jene Stelle dadurch verständlich geworden ist: so, denke ich, wird den Schwierigkeiten, die unser Abschnitt sonst hat, durch Anwendung jener Erklärungsart auf ihn, auch abgeholfen werden.

Freylich ist der Uebergang, von der bisher ununterbrochenen Gedankenreihe Pauli, zur Beantwortung jener Anfragen ein bloßes: ἐπι - das von manchem kaum bemerkt wird. Allein wenn man bedenkt, daß man die Schrift eines Mannes von sehr feurigem und lebhaftem Charakter vor sich hat, der, unbekümmert um die kunstmäßige

Ord-

Ordnung seiner Gedanken, sie mit Wärme und Kraft vorträgt; der auch nicht anders schreiben konnte, da sein Styl nicht nach den Regeln der Dialektik gebildet war; der bey andern Citationen --- man sehe die Anführungen so vieler Stellen des A. T. im Brief an die Hebräer durchweg --- eben so verfährt und sie oft durch ein bloßes ὅτι - ἐν - γαρ - δε - mit seinen eignen Gedanken verbindet: so wird dieser unerwartete und fast unmerkliche Uebergang nicht mehr auffallen.

Paulus bahnt sich den Weg zur Beantwortung des an ihn gesandten Briefes durch eine allgemeine Ermahnung, v. 1 - 3. durch ängstliche Erwartung der nahen Erscheinung Christi und unsrer Vereinigung mit ihm, sich nicht von der richtigen Einsicht (νους), die sie ihm verdankten, abbringen und schrecken zu lassen; es mogten nun diese Erwartungen durch göttlich geglaubte Lehren (πνευμα) oder durch Berechnung der Zeit (λογος, Röm. 9, 28.) oder durch einen erdichteten Brief Pauli erregt werden.

Nach dieser vorläufigen Erinnerung geht er sogleich (v. 3.) zu der ihm vorgelegten Frage über, und das ὁτι ist die ihm gewöhnliche Allegationsformel, die das Citatum aus dem Briefe der Thessalonicher mit seiner Ermahnung: μη τις ὑμας εξαπατηση κατα μηδενα τροπον verbindet. Er will damit andeuten, daß das nun folgende unter die Vorspiegelungen gehöre, womit Betrüger ihre schüchterne Leichtgläubigkeit täuschen, so wie wir etwa sagen würden: „Laßt euch in diesem Punkt doch

ja

ja nicht durch leere Schreckbilder hintergehen, wie etwa durch den von euch angeführten Gedanken, es müsse u. s. w.“

Was nun folgt von εαν μη bis ὁτι εστι Θεος (v. 4.) sehe ich also als eine Vorstellung an, über deren Richtigkeit sie sich bey ihm erkundigt hatten, also als eine Stelle aus ihrem Brief an ihn. Nach εαν μη fehlt der Nachsatz, wie man das in den Briefen Pauli, zumal wenn seine Perioden sich in die Länge ziehen, häufig bemerkt. Er würde durch: ου δυναται ελθειν ὁ Κυριος, oder so etwas zu ergänzen seyn, wie Koppe bemerkt, auf den ich mich in Absicht der Erklärung einzelner Ausdrücke beziehe, um unnütze Weitläuftigkeit zu vermeiden. — Wer auch immer bey jenen Christen die Idee erregt hatte, oder aus welchen Quellen sie sie selbst geschöpft hatten: genug sie hielten schreckliche, Religion und Tugend zerstörende Katastrophen, für gewisse Vorboten der sich nahenden Erscheinung Christi, hatten sich also schriftlich dahin geäußert:

„Sie dürften diese παρουσια nicht erwarten, bevor eine überaus verderbte, jeder Religion und Gottesverehrung Hohn sprechende Person, von einem unbegränzten Stolz, so daß sie, mit Verachtung aller Gegenstände der Verehrung, sich selbst dazu aufwerfen, in die geheiligeten Wohnungen der Gottheit eindringen, göttliche Anbetung fordern und so jeden Rest der Religion in Trümmern stürzen würde, gekommen sey.“ S. Koppe und Griesbach.

Mit ὅτι ἐστι Θεος schließt sich das Citatum, und es folgt (v. 5. 6.) die Antwort des Apostels, die kurz, aber bündig, dahin lautet:

1) V. 5. „Ihr erinnert euch ja doch nicht, daß ich bey meinem Aufenthalte unter euch ein Wort davon gesagt, von einem solchen verderbten und ruchlosen Menschen geredet habe.“

Ein Grund, der ungemein stark auf Menschen wirken mußte, die ihren treuen Lehrer und seinen Eifer für ihre Aufklärung kannten, und nun durch Betrüger sich von dieser Einsicht abbringen ließen, und auf beunruhigende Vorstellungen, die Jemand unter ihnen erregt hatte, ein so großes Gewicht legten, daß sie über den Unterricht ihres Lehrers hinaus philosophirten. Es versteht sich, daß das ε hier nicht fragweise, sondern schlechtweg verneinend angenommen werden müsse, (s. Joh. 13, 18. wie sonst ε μη, v. 8. daselbst.) Ihr erinnert euch ja doch nicht, daß ich u. s. w.

2) V. 6. „Ihr kennt ja auch das Hinderniß, das jeden solchen heillosen Menschen zurückhält, und seine Bemühungen vereitelt, so, daß er nicht vor seiner Zeit, nicht bevor es ihm Gott zuläßt, erscheinen kann.“

Το κατεχον -- id quod κατεχει -- retinet, cohibet; jedes Hinderniß. Paulus drückt sich, wie schon Benson bemerkt, absichtlich dunkel aus, und ich sehe dies als die Sprache der ihm eigenen Bescheidenheit an, (2 Kor. 12.) wodurch er sich selbst und sein rastloses Bestreben, jedem Emporkommen der ruchlosen Irreligiosität entge-

gen

gen zu arbeiten, versteht. Soll dies vielleicht ein feiner Vorwurf und Tadel der Christen seyn, die ihn kannten, es wußten, wie viel er zur Stürzung des lasterhaften Aberglaubens gethan hatte, und dennoch sich von unbekannten Verführern so täuschen lassen konnten? ---

εις το -- so daß erst; εν τω εαυτε καιρω ist ein recht geflissentlich gewählter Ausdruck, um das Unbestimmte, Verborgene, Gott allein Vorbehaltene einer solchen Epoche anzuzeigen, und die Aufmerksamkeit der Christen vom leeren Grübeln über solche Gegenstände abzuleiten. Gesetzt, es sollte einst eine solche Katastrophe kommen; so kann das doch nicht vor der von Gott bestimmten, Menschen unbestimmbaren Zeit geschehen, mithin ist alles Bemühen, sie im Voraus zu berechnen, und daraus Schlüsse auf Christi Erscheinung zu machen, Thorheit. --- Vom Ort ist ein eben so glimpflichte Ausdruck. Apostg. 1, 25.

Paulus fährt nach dieser Antwort, mit Anführung einiger Worte aus dem Briefe der Thessalonicher fort (v. 7.) το γαρ bis ανομιας.

„Das Geheimniß der Ruchlosigkeit wirkt, d. h. die Ruchlosigkeit wirkt schon heimlich, sie regt sich schon im Verborgenen;“ mithin läßt sich daraus auf die Nähe des feyerlichen Tages schließen.

Pauli Antwort macht die zweyte Hälfte desselben Verses aus: μονον -- bis γενηται.

„Sie rege sich immerhin; nun ist jenes Hinderniß noch da, muß erst gehoben werden, ehe sie sich ausbreiten kann.“

Wiederum versteht er sich selbst, die durch ihn geschehene Predigt der christl. Lehre und Verhinderung der Ausbreitung des Unglaubens. Gesetzt also, die Ruchlosigkeit rege sich schon; gesetzt, ihr Steigen sey ein Zeichen der Nähe jener παρουσια; so ist von ihr doch nichts zu fürchten, so lange noch ein kräftiges Hinderniß ihrer Ausbreitung da ist. So lange ich also noch lebe, und so lange nach meinem Tode die von mir gepredigte Lehre das völlige Ueberhandnehmen der Irreligiosität unmöglich macht; so lange läßt sich aus ihrem Keimen und Regen nichts folgern.

Daß die Construction etwas verworfen ist, und es eigentlich heißen sollte: μονον ὁ κατεχων ἑως αρτι -- sieht jeder.

Was nun folgt (v. 8. Anfang.): και τοτε αποκ. ὁ ανομος, ist wieder aus dem Schreiben der Thessalonicher, und man sieht es den Worten an, daß sie aus dem Zusammenhang gerissen sind. Sie scheinen ohngefähr so mit dem Vorigen verbunden gewesen zu seyn: „Schon regt sich im Verborgenen die Bosheit, (aber einst, wenn sie zu einer beträchtlichen Höhe wird gestiegen seyn,) -- dann wird jener ανομος, jener heillose, (gleichsam das Haupt aller Ruchlosen, was auch immer sie oder die, von denen diese Idee herrührte, dabey dachten,) als Vorbote der nahen Ankunft Christi erscheinen, emporkommen, sich und seine Absichten ungescheut zeigen.“

Paulus

Paulus schaltet, indem er (v. 9.) die Perioden des Briefes fortgehen läßt, sogleich seine Antwort (v. 8.) ein: ὃν ὁ κυριος -- bis παρεσιας αὐτε.

„Erscheine immerhin ein solcher Ruchloser; Jesus (s. Griesbach) der Herr wird, (wenn auch sonst kein κατεχων seine Wirkungen sollte hindern können,) ihn durch seine allgewaltige Kraft verderben und bey seiner feyerlichen Erscheinung vertilgen.“ S. Koppe und Benson.

Diese Antwort enthält wieder einen versteckten Tadel der Christen; denn jene Furcht vor der Macht des ανομος, alle Religion zu vertilgen, setzte wenig Vertrauen auf die Macht und Wahrheit ihres Herrn voraus, der seine Kirche bis an das Ende der Tage kräftig zu schützen versprochen hatte.

Die, durch Pauli eingeschaltete Antwort unterbrochene, Periode des Briefs geht nun fort (v. 9. und Anfang von v. 10.) von ἑ εστιν bis αδικιας.

„Jenes Ruchlosen Erscheinung wird, durch die Wirkung des Satans, begleitet seyn von allerhand falschen betrüglichen Wundern und Zeichen, und von allerhand Verführungen zur Lasterhaftigkeit.“

Der Zusammenhang zeigt, daß das ἑ nicht auf das nahe davor stehende αὐτε, sondern auf ανομος, dessen Prädikate hier angeführt werden: daß also der Zwischensatz Pauli eingeschobene Antwort sey. εστιν für εσται. --- Daß man wahrscheinlich durch manche Reden Christi, z. B. Matth. 24, wo auch der Pseudopropheten und ihrer Ver-

führung erwähnt wird, auf diese Ideen gekommen sey, darf kaum bemerkt werden.

Paulus hört plötzlich mit Anführung der furchtbaren Prädikate, womit die Thessalonicher in ihrem Briefe den ανομος bezeichnet hatten, auf, und fügt sehr passend seine Antwort hinzu, die in bloßer Bezeichnung des Subjects dieser gefürchteten Verführung besteht: εν τοις απολλυμενοις.

Es ist, als sagte er:

„Fürchtet euch doch vor diesem Hirngespinnst nicht! Gesetzt, es träte ein solcher Bösewicht auf, ausgerüstet mit allen Ränken und Künsten zum Betrügen und Verführen; so sind doch diese alle an dem treuen Bekenner des wahren evangelischen Unterrichts völlig unwirksam; nur verführend für (εν) jene heillose, verdorbene Menschen, die schon einmal allen Geschmack für Wahrheit verloren haben: (αγαπην της αληθειας) mithin ohne Rettung verloren sind.“ Qui corrumpi a pseudoprophetis patiuntur. Koppe.

Er schließt damit, daß er zeigt, wie sehr jene ihr unglückliches Schicksal verdient haben. (v. 11. 12.)

„Nur dieses hartnäckigen Unglaubens wegen wird Gott solche Verführungen unter ihnen wirksam seyn lassen, so daß sie, die gegen den Ruf der Wahrheit taub waren, nun dem Betrug folgen. Nur solche also, die einmal der Wahrheit feind, Freunde des Lasters sind, werden

werden sich durch Folgsamkeit gegen den Verführer selbst Strafe zuziehen."

Nach dieser Erklärung, die, wie es mir scheint, den Worten keine Gewalt anthut, wäre die ganze Stelle nicht Weißagung, um deren Erfüllung wir ängstlich bekümmert seyn müssen, und bey deren Eintreffen wir gänzliches Schwinden aller Religion von der Erde zu befürchten hätten. Auch wäre sie nicht Bezeichnung einer Person oder mehrerer Menschen, die wir in der Geschichte nirgends antreffen; nicht Summe von Prädikaten, zu denen wir das Subject nirgends auffinden. Es wäre vielmehr bloßer Wahn der Christen jener Zeit und Gemeine, von schrecklichen Revolutionen in der Religion, die unmittelbar vor der Erscheinung Christi vorhergehen und ihre Herolde seyn sollten; entstanden aus der Furcht vor dieser außerordentlichen Begebenheit; vermehrt durch mißverstandne Aussprüche Jesu in seinen Reden; absichtlich genährt von Betrügern, die jene, allgemeines Elend ahndende, Leichtgläubigkeit zu ihren Absichten gebrauchten; gehoben, berichtigt und widerlegt von Paulus, auf eine dieses großen Lehrers ganz würdige Weise. Er läugnet nicht, daß eine solche Revolution erfolgen könne, um seine Leser in beständiger Aufmerksamkeit auf Religion und ihre Wirkungen zu erhalten; aber er sagt auch nicht, daß sie geschehen werde, vielmehr lenkt er ihre Aufmerksamkeit von jenen schreckenden Ahndungen ab auf drey Stücke, die doch billig bey ihnen mehr Gewicht haben mußten, als alle Vor-

spiegelungen einnehmender Betrüger; sein Unterricht, den sie als glaubwürdig angenommen hatten; die Macht des hohen Stifters dieser Lehre, die Kraft der Wahrheit und der Tugend. Gegen dies alles werde jedes Bemühen der Verführer immer ohnmächtig und fruchtlos bleiben müssen.

In einer freyen Uebersetzung würde die ganze Stelle so lauten:

In Absicht der künftigen Erscheinung Christi und unsrer Vereinigung mit ihm, ermahne ich euch, meine Brüder! daß ihr doch ja nicht, weder durch Lehren, die ihr für göttlich haltet, noch durch allerley Berechnungen der Zeiten, noch durch Briefe, die man unter meinem Namen erdichtet, von der reinen Einsicht, die ihr durch mich erhalten habt, abbringen, und mit der Vorstellung schrecken laßt: der Tag des Herrn sey nahe! Nach einmal bitte ich euch, lasset euch von Niemand auf keine Weise täuschen. Freylich schreibt ihr mir:

„Dieser Tag kann nicht eher kommen, als wenn der große Abfall erfolgt seyn wird; wenn sich ein überaus ruchloser und verderbter Mensch öffentlich zeigen wird, der sich mit feindseligem Stolz über alles erhebt, was Menschen göttlich und ehrwürdig heißt, der sich sogar in der Gottheit Tempel eindrängt, und für einen Gott ausgiebt.“

Aber ihr erinnert euch ja doch nicht, daß ich, als ich noch bey euch war, etwas davon gesagt habe; und überdem kennt ihr ja das, was jenem Ruchlosen im Wege

ist,

ist, so daß er doch nur immer erst zu seiner Zeit, jetzt noch nicht, erscheinen kann.

„Diese Bosheit, sagt ihr ferner, regt sich schon heimlich;“

Nur müßte doch jenes Hinderniß erst aus dem Wege geschafft werden!

„Und wenn das so fortgeht, meint ihr: so dürfte bald der Ruchlose sich ungescheut zeigen.“

Nun er thue es! so wird ihn Jesus der Herr mit seiner göttlicher Macht vernichten, und bey seiner feyerlichen Erscheinung vertilgen.

„Wenn dieser Ruchlose kommt, fahrt ihr fort; so wird seine Erscheinung, durch Mithülfe des Satans, von täuschenden Wundern, Blendwerken und allem, was zur Lasterhaftigkeit verleiten kann, begleitet seyn.“

Was doch alles, nicht euch, nur jene Unglücklichen verführen kann, die einmal keine Liebe für die wahre Religion haben, mithin durch eigne Schuld rettungslos verloren sind. Ihnen zur Strafe dürfte Gott Verführer auftreten lassen, daß sie der Lüge glauben. Verdiente Strafe für alle, gegen die wahre Lehre eingenommenen, Lasterfreunde!

X.

Einige Bemerkungen über die Erforschung und die Zeichen der göttlichen Gunst und Hülfe, nach der Vorstellungsart der alten Welt.

Von Ge. Alex. Ruperti,
Rektor des Gymnas. zu Stade.

Die Gottheit ist, nach den Begriffen alter und roher Völker, nicht nur der unmittelbare Urheber alles Guten und Bösen, alles Glücks und Unglücks, welches uns wiederfährt, sie unterstützt nicht blos die Menschen mit Rath und Hülfe, oder ist ihnen zuwider und zernichtet ihre Entwürfe, sie ist nicht nur mächtiger, als wir sind; sondern sie weiß und erkennt auch zukünftige und verborgene Dinge; sie giebt auch ihren Willen und ihre Gesinnung durch offenbare Zeichen zu erkennen. Die Verehrung und Anbetung derselben gründet und bezieht sich deswegen nicht blos darauf, daß sie uns beglücke und vor Widerwärtigkeiten schütze, oder das gefürchtete Unglück abwende, sondern daß sie uns auch unsere künftigen Schicksale, ihre Entschließung, Gegenwart, Gewogenheit oder Ungnade, durch außerordentliche Naturerscheinungen, oder durch andere sichtbare Zeichen, (אותות ומופתים, σηματα, σημεια, τερατα, monstra, prodigia, portenta, ostenta, signa,) anzeige. Ungebildete Menschen, die ein unsichtba-

sichbares höheres Wesen mehr fürchten als lieben, ängstigt beständig eine geheime Furcht und Besorgniß, gegen den Willen desselben zu handeln, und es dadurch zum Zorn und zur Rache zu reizen. Diese Furcht schlägt ihren Muth ganz darnieder, und bey derselben mißlingt jede Unternehmung, die hingegen bey der Ueberzeugung von der göttlichen Gnade und Hülfe fast immer glücklich von statten geht. Sie pflegen daher nicht nur in allen Fällen, besonders zu Reisen, Krieg und andern wichtigen Unternehmungen, den Rath, Schutz und Beystand, die Gunst und Hülfe der Gottheit zu erwarten, oder durch sorgfältige Beobachtung der Religionsgebräuche, durch Opfer, Gebete, Gelübde u. s. f. zu erflehen, sondern auch auf mancherley Weise zu erforschen, und, zu noch größerer Beruhigung und Stärkung ihrer Hoffnungen und Ueberzeugung, um ein äußeres Zeichen zu bitten, wodurch sie anzeige, ob sie unser Gebet erhören und unsere Wünsche erfüllen könne und wolle. Dazu werden Menschen, die sich noch nicht zu dem Begriff einer alles regierenden Vorsehung erheben können, auch besonders dadurch angetrieben, daß sie nichts so sehnlich wünschen, als ihre künftigen Schicksale vorher zu wissen, und daß sie geneigt sind, alle ungewöhnliche, ja selbst gewöhnliche Ereignisse und Naturerscheinungen, wenn sie nur in einem Augenblick oder unter Umständen bemerkt werden, da irgend ein Vorfall einen stärkern und lebhaftern Eindruck auf ihre Seelen gemacht hat, mit sich und ihrem Vorhaben in Beziehung zu bringen, und in denselben

selben etwas Wunderbares, Anzeigen der Zukunft, den Finger der Gottheit, ihre Annäherung und Gegenwart, zu finden. Dies sind die Gründe, warum noch jetzt der Aberglaube so leicht betrogen wird, dies die Quellen, woraus Augurien, Auspicien, Extispicien, Orakel und der Glaube an Träume geflossen sind; lauter kräftige Mittel, deren sich ehedem weise Gesetzgeber bedienten, um ihren Anordnungen eine göttliche Sanktion zu geben, das durch verjährte Vorurtheile an diesen Aberglauben gefesselte Volk zu bezähmen, oder zu großen Unternehmungen zu entflammen, und den sinkenden Muth der Krieger zu stützen. *

Vorzüglich erwartete man beym Opfer ein Zeichen der Gnade oder Ungnade der Gottheit. Daher heißt es 1 Mos. 4, 4. 5. וישע יהוה אל־הבל ואל־מנחתו: ואל־קין ואל־מנחתו לא שעה, *Jehova blickte auf Habel und sein Opfer herab, aber nicht auf Kain und dessen Opfer.* Wie und wodurch Gott sein Wohlgefallen und Mißfallen angezeigt habe, sagt uns der Verfasser dieser alten Urkunde nicht. Michaelis vermuthete (in s. Anmerkungen zu d. St.) „Durch den Segen, den Gott im nächsten Jahre auf Habels Viehzucht legte, da hingegen Kains Feldbau mißrieth: denn beyde hatten ihre Opfer gebracht, um zu ihrer Lebensart den Segen Gottes zu erbitten; und wer diesen erhielt, auf dessen Opfer schien Gott gesehen zu haben.“

Dies

* Vergl. Cic. de Divinat. II, 49. sqq.

Dies ist wahrscheinlicher und dem Geiste jenes Zeitalters gemäßer, als was Hr. Heinrich (in den Anm. zu Hebr. 11, 4.) und Andere glauben, daß nur Habels, nicht Kains Opfer Gott gefallen habe, weil jener es mit dankbarem, redlichem und hoffnungsvollem Herzen, dieser aber aus Furcht vor Strafen gebracht habe; und daß die zum Himmel emporsteigende Flamme das Zeichen des Wohlgefallens, und der auf die Erde sich herabsenkende Rauch die Anzeige des Mißfallens der Gottheit gewesen sey. * Richtiger aber ist vielleicht die Vermuthung der Hrn. Schulz, Rosenmüller und andrer Gelehrten, daß Gott Habels Opfer durch den Blitz angezündet, und dadurch sein Wohlgefallen zu erkennen gegeben habe. So faßte schon Theodotion den Sinn jener Stelle: denn er übersetzt nach dem Zeugniß des Hieronymus die Worte וישע יהוה, καὶ ἐνεπύρισεν ὁ θεος. Vergl. 3 Mos. 9, 24. Richt. 6, 21. 1 Kön. 18, 23 - 40. 1 Chron. 21, 26. 2 Chron. 7, 1. 3. und Hrn. Hofr. Eichhorns allgem. Bibloth. der bibl. Literatur B. IV. S. 1068 - 1074. wo S. 1073. die ganze Stelle 1 Mos. 4, 4. f. durch diese Bemerkungen erläutert wird: „Dies, was hier als Rede Gottes angeführt wird, ist Erklärung der Empfindungen, die bey Kain durch Bemerkungen eines nach Habels Opfer herabfahrenden Blitzstrahls veranlaßt wurden.

* Daß man übrigens das hohe Emporsteigen der Opferflamme für ein Zeichen des göttlichen Wohlgefallens gehalten habe, ist von mir in diesem Magazin B. 5. St. 1. S. 52. 53. bemerkt worden.

den. Er fühlte sich zurückgestoßen: In seinem düstern Herzen reifte der Mordanschlag, anfangs von manchem innerm Widerspruch unterbrochen, immer mehr, da seinem Opfer dies Zeichen göttlicher Theilnahme fehlte. So dachte es sich nämlich der Dichter. — Der Ausdruck: Jehova blickte auf Habel und sein Opfer, erklärt sich am besten aus 2 Mos. 14, 24. Gegen Morgen blickte Jehova auf der Aegypter Heer, vergl. mit Ps. 77, 18. ff.“

Kain erhielt nachher von Gott ein Zeichen zur Versicherung seines Schutzes, יָשִׂם יְהוָה לְקַיִן אוֹת 1 B. Mos. 4, 15. Noach hielt, nach 1 B. Mos. 9, 12. ff. den Regenbogen, eine ungewöhnliche und ihm unerklärbare Lufterscheinung, für eine Botschaft der Gottheit, für ein Zeichen ihrer geneigten Gesinnung und eines Bundes, den sie gleichsam mit ihm zur Versicherung der nach ihren Gesetzen, nach ihrer alten Ordnung und Schönheit, unverändert fortdaurenden Natur errichtet habe. So denkt der unaufgeklärte Mensch immer und allenthalben. Ein Komet, eine Sonnen- und Mondfinsterniß, und außerordentliche Naturerscheinungen, scheinen dem gemeinen Mann noch jetzt göttliche Anzeigen, Vorboten eines bevorstehenden Kriegs oder andrer wichtigen Ereignisse zu seyn.

Derselbe Aberglaube, und dieselbe Gewohnheit, die Gesinnung der Gottheit auf mancherley Weise zu erforschen und zu erflehen, war auch zu Abrahams Zeiten und noch späterhin allgemein; und die Denkmähler der

Hebräer

Hebräer und Griechen liefern uns überall Beyspiele und Belege zu jenen Bemerkungen, wovon ich nur einige ausheben will. Abraham betet und opfert auf seinen Zügen in Palästina, und Jakob auf seiner Reise nach Aegypten, um den Beystand Gottes zu ihren Unternehmungen zu erflehen, und seinen Willen und Rath zu erforschen. 1 Mos. 12, 7. 8. 13, 4. 18. 21, 33. 26, 25. 33, 20. 35, 1. 7. 46, 1. Vergl. Josephs Alterth. II, 8. §. 2. Die schwangere Rebekka befragt Jehoven, und erhält eine in dem gewöhnlichen dunkeln Orakelton eingehüllte * und in erhabener Dichtersprache ausgedrückte Antwort. 1 Mos. 25, 22. 23. Abrahams Knecht, der nach Mesopotamien gereiset war, um eine Frau für Jizchak aufzusuchen, schreibt der Gottheit ein Zeichen vor, wodurch sie ihre Genehmigung und ihren Beyfall zu seiner Wahl zu erkennen geben soll. 1 Mos. 24, 12. f. 42. f. Abraham selbst bittet Gott um ein Zeichen zur Versicherung seine Verheißungen, und bringt ihm ein Opfer. Denn dabey zeigt die Gottheit vorzüglich ihren Willen an, und ist immer bey demselben, wenn es ihr angenehm ist, gegenwärtig. ** Auch pflegte derjenige, der

* Wie, oder durch welchen Gottesmann Rebekka das Orakel befragt habe, wird uns nicht erzählt, daher jede Vermuthung ungewiß bleibt. Von der hohen und dunkeln Orakelsprache findet man überall Beyspiele, z. E. Virg. Ekl. IV. und Aen. I, 254. III, 458. VI, 86. f. 756. Sil. Ital. I, 125. f. III, 570. f. VI, 613. f. VII, 435. f. XII, 320. f.

** S. dieses Magaz. B. 5. St. 1. S. 51. f.

der sich ehedem zur Erfüllung eines Versprechens und Bündnisses feyerlich verpflichten wollte, ein Thier zu schlachten, in Stücken zu zerlegen, und hindurch zu gehen. * Sobald Abraham das Opferthier zertheilt hat, setzt er sich gegen über, und erwartet ängstlich eine göttliche Offenbarung. Nun überfällt ihn gegen Abend ein Schlaf und ein furchtbarer Schauer, den die alte Welt für einen Beweis von der Ankunft einer Gottheit hielt. ** In dieser enthusiastischen Gemüthsverfassung hört er eine göttliche Stimme, und seine geschäftige Phantasie bildet ihm etwas, das dem Rauch eines Backofens, aus dem eine Flamme hervorbricht, gleicht, und zwischen den Opferstücken hindurchgeht: und dies scheint ihm ein Symbol der göttlichen Bestätigung, gleichsam ein feyerliches Bundeszeichen zu seyn. *** 1 Mos. 15, 7 - 17. Vielleicht war

* Vergl. Jer. 34, 18. 19. Bochart. Hieroz. Th. I. B. II. Kap. XXXV. S. 325. Livius I, 24. Homers Il. γ, 268. f. und Demosthenes S. 642. der Reisk. Ausg. Daher sind bekanntlich die Redensarten: כרת ברית, גזר קים, ὅρκια τεμνειν, foedus icere, ferire, percutere, entstanden.

** Συν δε γερουτι νοος χυτο, δειδιε δ' αινως. Ὀρθαι δε τριχες ἐσαν ἐνι γναμπτοισι μελεσσι. Στη δε ταφων u. s. f. Hom. Il. ω, 358. f. Vergl. Virg. Aen. VI, 46. f. u. a.

*** In Eichhorns allgem. Bibliothek der bibl. Literatur IV. B. S. 1073. 1074. wird der Sinn dieser Stelle so angegeben: „Abraham betrachtete einen Blitzstrahl, den er, erwachend von seinem Schlaf und Traum, durch ängstende Sorgen wegen der Zukunft veranlaßt, die zerstückten Opfer, in grauenvoller Nacht, durchfahren sah, als

war dies eine ganz natürliche Erscheinung an einem Ort, wo Vulkane waren und Flammen aus der Erde schlugen, oder ein Blitzstrahl veranlaßte sie, oder es war eine bloße Täuschung der erhitzten Einbildungskraft: welche Bemerkungen auch auf andere Vorfälle dieser Art angewandt werden können. Ein ähnliches אות ברית war die Beschneidung, (1 Mos. 17, 2. 4. 9. ff. σημειον της περιτομης. Röm. 4, 11.) so wie zu Noachs Zeiten der Regenbogen. So verhält es sich auch mit andern göttlichen Versicherungen, welche als feyerliche, mit den Menschen errichtete, Bündnisse vorgestellt werden; z. B. 2 Mos. 24, 5-11. 4 Mos. 25, 12. 13. 2 Sam. 23, 5. 2 Chron. 21, 7. Daß man übrigens noch in spätern Zeiten von Gott äußere Zeichen zur Befestigung seiner Ueberzeugung erwartet habe, erhellet aus Richt. 6, 17. f. 36. f. 2 Kön. 19, 29. Jes. 7, 11. ff. 38. 7, f. Zach. 10, 2.

Parallelstellen findet man in Menge bey griechischen Schriftstellern, z. B. Hom. Odyss. γ, 173. f. Ἠτεομεν δε θεον φηναι τεραs αὐταρ ὁγ' ἡμιν Δειξε u. s. w. Il. β, 305. f. Ἡμεις δ' ἀμφι, περι κρηνην ἱερας κατα βωμους, ἑρδομεν ἀθανατοισι τελησσας ἑκατομβας. — ἐνθ' ἐφανη μεγα σημα· δρακων ἐπι νωτα δαφοινος. Σμερδαλεος, τον ῥ' αὐτος Ὀλυμπιος ἡκε φαωσθε, βωμε ὑπαϊξας προς ἑα πλατανιστον ὀρεσθαι u. s. w. Odyss. β, 143. f. ἐγω δε θεως ἐπιβωσομαι αἰσιν

als göttliche Bestätigung der Hoffnung, einst, wenigstens in seinen Kindern, Canaan zu besitzen."

ἰδιεν ἑοντας, Ἀιχε ποτε Zευς δωσι παλιντιτα ἑργα γενεσθαι. — Ὡς φατο τηλεμαχος· τῳ δ' ἰδιετω ἑυρυοπα Zευς Ἰφοθεν ἐκ κορυφης ὀρεος προεηκε πετεσθαι u. s. w. Vergl. Hom. Il. Ψ, 247. f. μ, 200. f. Odyss. ο, 160. f. υ, 100. f. Heyne zum Virg. Aen. II, 203. f. II, 687. f. V, 84. f. XII, 244. f.

XI.

Bemerkungen über die Entführung der Menschen durch Götter, und über ihren plötzlichen und frühzeitigen Tod, nach den Begriffen des Alterthums.

Von Ge. Alex. Ruperti,
Rektor des Gymnas. zu Stade.

Man findet 1 Mos. 5. 24. eine merkwürdige alte Sage: יתהלך חנך את־האלהים Chanoch wandelte vor Gott, d. h. diente ihm, war sein frommer Verehrer. * ואיננו und er war nicht mehr, כי־לקח אותו אלהים, denn Gott nahm ihn hin-

* In diesem Sinn wird gewöhnlich הלך oder התהלך לפני אלהים gesagt. S. Michaelis Supplem. ad Lex. hebr. p. 532. 533. Ueberhaupt werden die Worte und Redensarten, die eigentlich einen Weg oder das Wandeln

hinweg. * So muß diese Redensart gefaßt werden, die auch 2 Kön. 2, 3. 10. vom Elias gebraucht, und deren angegebener Sinn eben daselbst v. 16 durch einen synonymen Ausdruck, נשאו רוח יהוה, bestätigt wird. Sie bezeichnet entweder jedes plötzliche Verschwinden (ἀφανισμος) eines Menschen, von dem man nicht weiß, wo er geblieben ist; (welches nach der Vorstellungsart des Alterthums, die alles Unerklärbare von einer unmittelbaren Einwirkung höherer unsichtbarer Wesen ableitet, der Entführung einer Gottheit zugeschrieben wurde, wie z. B. τον --- ἐξηρπαξ' Ἀφροδιτη oder Ἀπολλων, Homer Il. γ, 380. ν, 443.) oder den Tod eines Mannes, von dem man nicht sagen kann, wann, wie und wo er gestorben sey; oder überhaupt einen unerwarteten und schnellen Tod. Alle diese Bedeutungen scheinen zu unsrer Stelle zu passen, besonders die beyden letztern. Die zweyte wird von meinem Freunde, dem Hrn. Subr. Bredenkamp (in

deln und Gehen bezeichnen, fast in allen Sprachen auf die Lebensart oder Sitten, und nachher auf Meinungen, Lehre, Religion und göttliche Verehrung übergetragen, z. B. περιπατειν im N. T., ὁδος Apostg. 9, 2. 19, 23. 22, 4. דרך Amos 8, 14. u. a. صراط Koran Sur. I, 5. 6. سبيل Sur. IV, 83. XII, 108. XLVII, 32. 34. مذهب. ארח u. a.

* So faßte schon Luther diesen Satz richtig, der aber sonst den Sinn unsrer Stelle sehr willkürlich ausgedrückt, und sogar die Ordnung der Worte geändert hat. Gewöhnlich übersetzt man ohne Grund: Gott nahm ihn zu sich

den Memorabilien des Hrn. Dr. Paulus St. II. S. 151. 152.) durch die Vergleichung der bekannten Stelle Homers empfahlen, Odyss. Δ, 561. ff. wo Proteus dem Menelaus prophezeiht, er werde nicht sterben, sondern lebendig von der Erde hinweg ins Elysium entrückt werden, d. h. in Lakedämon eines unbekannten Todes sterben und göttliche Verehrung erhalten, weil er ein Götterheld und Helenens Gemahl sey. Doch scheint mir die dritte dem Zusammenhange gemäßer zu seyn: vielleicht lag auch bey jener Weißagung ein andres historisches Faktum und derselbe Begriff zum Grunde, den die alte Bildersprache, wie ich gleich erinnern werde, durch eine Entführung der Götter ausdrückte. Die Hauptsache beruht hier nicht auf der unbekannten Todesart Chanochs; sondern Moscheh bemerkt es in einem genealogischen Verzeichniß der Patriarchen als etwas außerordentliches, daß derselbe so frühzeitig und plötzlich starb. Chanoch hatte nur ein Alter von 365 Jahren, folglich noch nicht die Hälfte des damals gewöhnlichen Lebensziels, erreicht, und war vermuthlich, wie Elias, vom Blitz erschlagen, oder von einem hitzigen Fieber getödtet, oder vom Schlage gerührt. Von demjenigen aber, der schleunig von einem Wetterstrahl getroffen, oder an einer hitzigen Krankheit, oder am Schlage stirbt, heißt es in der alten Sprache, welche Alles, dessen nächste Ursache man nicht angeben konnte, für eine unmittelbare Wirkung der Gottheit ausgiebt, „die Götter haben ihn unsichtbar gemacht, oder ein Gott, oder ein Sturm,

oder die Harpyien haben ihn entführt oder geraubt;“ z. B. in Homers Odyss. α, 234. 235. 241. 242.

Νυν δ' ἑτερως ἐβαλοντο θεοι, κακα μητιοωντες,
Οἱ κεινον μεν (Ὀδυσσεα) αἰσον ἐποιησαν περι παντων
Ἀνθρωπων --- (wie 1 Mos. 5, 24. אינֶנּוּ)
Νυν δε μιν ἀκλειως Ἁρπυιαι ἀνηρειψαντο·
Ὤιχετ' ἀϊστος, ἀπυστος, ἐμοι δ' ὀδυνας τε γοας τε
Καλλιπεν.

Helena wünscht Il. ζ, 343. ff.

Ὡς μ' ὀφελλ' ἡματι τῳ, ὁτε με πρωτον τεκε μητηρ,
Οἰχεσθαι προφερουσα κακη ἀνεμοιο θυελλα,

und Penelope Odyss. υ, 61. ff.

Ἀρτεμι, ποτνα θεα, θυγατερ Διος, αἰθε μοι ἠδη
Ἰον ἐνι στηθεσσι βαλοις' ἐκ θυμον ἑλοιο
Αυτικα νυν· ἠ ἐπειτα μ' ἀναρπαξασα θυελλη
Οἰχοιτο προφερουσα κατ' ἠεροεντα κελευθα ---
Ὡς δ' ὁτε Πανδαρεω Κουρας ἀνελοντο θυελλαι,

welches letztere v. 77, so ausgedrückt wird,

Τοφρα δε τας Κουρας Ἁρπυιαι ἀνηρειψαντο,

woraus erhellet, daß die Harpyien ein dichterisches Bild reißender Sturm, oder Wirbelwinde, und mit θυελλαι synonym sind. Ich übergehe andre Mythen von Entführungen der Menschen durch Götter und Göttinnen, z. B. Hesiod. Theog. v. 986. f. Hom. Odyss. Ο, 250. ff. dess. Hymne auf die Venus v. 219. f. Horaz. Od. I, 28, 8. (Tithonus remotus in auras) u. s. w. Bey einigen derselben lag wohl hauptsächlich die Idee

einer großen Schönheit zu Grunde, die man dadurch sinnlich vorstellte, daß auch Götter sich in solche Jünglinge und Mädchen verliebt hätten. S. Heyne im 1. St. seiner antiquar. Aufsätze. Doch scheint zugleich dadurch ein schneller und frühzeitiger Tod angedeutet zu werden. Man könnte auch die Stelle Homers Odyss. α, 234. ff. so erklären, daß Ulysses durch einen Sturmwind irgend wohin sey geschlagen worden, und zwar noch lebe, aber sich in einer unbekannten Gegend aufhalte. Allein die übrigen Stellen beziehen sich wenigstens auf eine plötzliche Todesart, und sind dieser sehr ähnlich.

Keine Erzählung indessen dieser Art harmonirt mehr mit den Mythen von Chanochs und des Elias Tode, als Homers seine in der Hymne auf die Venus v. 203. ff. wo gesagt wird, daß Jupiter aus Liebesdrang den Ganymedes --- den schönsten Jüngling seiner Zeit, der wahrscheinlich bey einem schrecklichen Gewitter in der Blüte seines Alters vom Blitze erschlagen ward, und plötzlich starb --- in einem Sturm entführt habe,

Ἦτοι μεν ξανθον Γανυμηδεα μητιετα Ζευς
Ἥρπασ', * ἑον δια καλλος, ἱν' ἀθανατοισι μετειη. ---
Τρωα δε πενθος ἀλαστον ἐχε φρενας, ὀδε τι ἠδει,
Ὁππη οἱ φιλον υἱον ἀνηρπασε θεσπις ἀελλα. **

Damit

* Wie לקח אותו אלהים.

** Wie 2 Kön. 2, 11. ff. wo erzählt wird, daß die Seele des Elias im Sturm gen Himmel entflohen sey.

Damit ist die bekannte Nachricht des Livius I, 16. von der vorgeblichen Todesart des Romulus zu vergleichen: Subito coorta tempestas cum magno fragore tonitribusque tam denso regem operuit nimbo, vt conspectum eius concioni abstulerit: * nec deinde in terris Romulus fuit. (Wie אינֶנּוּ, er war nicht mehr, 1 Mos. 5, 24.) Romana pubes credebat Patribus, qui proximi steterant, sublimem raptum procella (Wie 2 Kön. 2, 11. ff.) --- Hanc famam admiratio viri et pauor praesens nobilitauit. So erhielt auch der Volksglaube, daß Gott den Chanoch und Elias weggenommen und entrückt habe, durch den Ruf ihrer Frömmigkeit und Heiligkeit ein stärkeres Gewicht: Und die ehedem herrschende Vorstellung von den Entführungen der Menschen durch Götter begünstigten das Vorgeben der römischen Senatoren. Ja es glaubte wirklich ein Theil des Pöbels von eben diesem Romulus, ἀνηρπασθαι ὑπο τε πατρος Ἀρεως, wie aus Dionys. Halik. II, 57. erzählt; und diese Volksmeinung ward auch von einigen Dichtern und Künstlern benutzt, z. B. vom Horaz in s. Oden III, 3, 16. Quirinus Martis equis Acheronta fugit; und vom Ovid in s. Festkalender II, 495. 496.

* Wie 1 Mos. 5, 24. לקח אותו אלהים, nur mit dem Unterschiede, daß hier, der Denkart des Alterthums gemäß, eine übernatürliche Causalität angenommen, und in Gott gesucht wird. Auch dieser Unterschied fällt bey dem Volksglauben weg, daß Mars den Romulus entrückt habe.

Hinc tonat, hinc missis abrumpitur ignibus aether.
Fit fuga; rex patriis astra petebat equis.

Vergl. Spencer Polym. Dial. IX. p. 134. So dachte man sich auch Ariadnens Himmelfahrt, wie schon aus Properzens Worten III, 17, 7.

Bacche,
Lyncibus in coelum vecta Ariadna tuis

erhellet: nach einer andern Erzählung soll sie vom Bacchus bey Nacht auf den Berg Arius entführt, und nachher nicht wieder gesehen worden seyn. S. Diodor. Sik. V, 51. Eben so fuhr nun auch Elias auf einem feurigen Wagen mit feurigen Pferden gen Himmel, und die Prophetenschüler von Jericho vermutheten, der רוח יהוה habe ihn hinweggenommen, und vielleicht auf einem Berge, oder in einem Thal niedergesetzt. 2 Kön. 2, 11. 16. Diese Mythen stimmen im Ganzen mit einander überein, und weichen nur in Ansehung der Einkleidung darin von einander ab, daß, der bekannten Dichtervorstellung gemäß, Mars seinen Sohn auf einem mit Kriegsrossen, Bacchus seine Gemahlin auf einem mit Luchsen, und Jehova (den man sich im Lichtglanz wohnend, und auf einem Donner- oder, wie Andre vermuthen, Kriegswagen, den die כרובים ziehen, fahrend dachte,) seinen Liebling auf einem mit feurigen Pferden bespannten Wagen hinwegnimmt. Daß übrigens diese feurige Pferde und Wagen auf den Blitz gedeutet werden müssen, erhellet schon daraus, daß sogleich zur Erklärung hinzugefügt wird, Elias sey vom Sturm in die Höhe gen

Himmel

Himmel geführt worden. Oder liegt bey diesen Worten die gewöhnliche Vorstellung des Alterthums von der Erscheinung der Gottheit im Gewitter und Sturm zu Grunde? Von diesen Erscheinungen (ἐπιφανειαις) der Götter s. Spanheims Commentar über Kallimachs Hymne auf den Apoll, v. 7-10.

Viele, besonders alte Interpreten, deuten das, was Moscheh uns 1 Mos. 5, 24. von Chanoch erzählt, auf einen frühzeitigen Tod, und diesen auf ein Glück, womit die Gottheit, nach einem ehedem und noch jetzt herrschenden Volksglauben, ihre frommen Verehrer belohne: eine Vermuthung, die sich auf der bekannten Stelle im B. d. Weisheit 4, 7-14. stützt, aber auch dem Geist jener Zeiten und dem Lehrbegriff des ganzen A. T. offenbar widerspricht. Nicht blos dem rohen ungebildeten Menschen, der nur für die Erde, die ihn nährt, denkt und lebt, ist der sinnliche Genuß und ein möglichst langes behagliches Erdenleben das höchste Gut, so wie ein früher Tod, durch den sein Körper in den Boden, woran er so ganz gefesselt ist, wieder zurücksinkt, und mit dem, wie er glaubt, Alles aus ist, das schrecklichste Uebel, was er sich nur denken kann. Nein, so lange der Mensch schon in dieser Welt die Vergeltung alles Guten und Bösen, was er ausgeübt hat, erwartet, so lange sein Verstand noch nicht über dieses spannelange Leben hinwegzuschauen, und, bey seinen eingeschränkten psychologischen Kenntnissen, den erhabenen Begriff einer reinen Unsterblichkeit des Geistes und der Fortdauer seiner Per-

sonalität und seines Bewußtseyns nach dem Tod des Körpers aufzufassen vermag; so lange kann er sich auch nicht von jener Idee losreißen, so lange muß Eigennutz und Wohlleben das erlaubte Ziel, und der letzte Zweck des Klügsten seyn. Die höchstwichtige Lehre aber von der Unsterblichkeit der Seele ist das Resultat eines tiefen Nachdenkens über die wahre Substanz derselben; über das beständige Streben der Menschen nach größrer Vollkommenheit und Glückseligkeit, nach allmähliger Ausbildung und Erhöhung der Geisteskräfte, die ein weiser Gott uns nicht umsonst oder in der Absicht kann verliehen haben, um mitten in diesem Eifer und Streben in ihr Nichts zurückzusinken, wenn ihr Zweck und das Ziel unsrer Wünsche erst halb erreicht zu seyn scheint; über die stuffenartige Geisterwelt; über die ungleiche Austheilung der Glücksgüter und der Freuden dieser Welt; über die Bewegungsgründe der Tugend und Religion, die ohne diese Stütze wanken und unkräftig werden. Diese Gründe der Vernunft machten jene Lehre den Weisesten des Alterthums höchst wahrscheinlich und wünschenswerth, jedoch nicht so einleuchtend, daß ihnen kein Zweifel übrig blieb, und daß sie dieselbe zu jeder Zeit und in jeder Lage des Lebens hätten festhalten, oder mit der gewissen Ueberzeugung und Klarheit ihren Zeitgenossen mittheilen können, womit zuerst der göttliche Stifter unsrer Religion sie, als die Grundlage unsers moralischen Verhaltens, predigte. Sie wirkten indessen doch schon auf nachdenkende Köpfe und in solchen

Zeiten,

Zeiten, worin der uns unbekannte Verfasser des Buchs der Weisheit lebte, der platonische Philosophie mit chaldäisch-persischer, und beyde wieder mit jüdischer Theologie verbindet. Wie schwankend aber die Hoffnungen, und wie dürftig die Begriffe der Menschen von der Unsterblichkeit der Seele und von einem Zustande der Belohnung und Bestrafung nach diesem Leben, vor den Zeiten Christi, wenigstens vor dem Babylonischen Exil, waren, und wie wenige sichere Spuren von der Vorstellung, geschweige denn von dem Glauben, oder gar von der Lehre einer wirklichen Auferstehung unsrer Körper und eines Uebergangs zu einer neuen, mit der gegenwärtigen genau verbundenen und zusammenhängenden, Lebensperiode, in den kanonischen Büchern des A. T. angetroffen werden, * darf ich nach den gelehrten und scharf-

* Für die Vorstellung einer Auferstehung sprechen nur 4 Stellen des A. T. Hiob 19, 25-27. Jes. 26, 19. Ezech. 37, 5-10. und Dan. 12, 1-3. Allein die erste Stelle ist sehr dunkel, und nach der wahrscheinlichsten Auslegung liegt darin dieser Begriff gar nicht. In den übrigen wird von der Todtenauferstehung ein Bild entlehnt, woraus man aber nur den Schluß ziehen kann, daß diese Idee schon damals von einigen denkenden Köpfen gefaßt, nicht aber, daß sie schon allgemein geglaubt, oder gar gelehrt worden sey. Auch lebte Ezechiel im, Daniel aber erst nach dem Exil, und Jesaias scheint nicht der Verfasser und Sammler aller Weißagungen zu seyn, die ihm zugeschrieben werden. Wenn daher die gewöhnliche Erklärung der angeführten Stelle Hiobs richtig ist; so dürfte man vielleicht hieraus einen nicht ungegründeten Verdacht wider das vorgebliche hohe Al-

scharfsinnigen Untersuchungen, welche die größten Theologen und Schriftforscher unsre Zeit hierüber angestellt haben, * bey den Lesern dieses Magazins als bekannt voraussetzen. Und dies ist der Grund, warum die ursprüngliche sinnliche Denkart durchs ganze A. T. auch noch in den spätesten Büchern desselben herrscht; warum die hebräischen Dichter so oft das Erdenglück mit den reizendsten und lachendsten Bildern, die düstern freudenleeren Höhlen der Gruft (שחת) aber, und grausenvollen Tiefen des Schattenreichs (שאול) mit den traurigsten Farben schildern; warum sie so sehnlich die Fortdauer des irdischen Wonnelebens wünschen, oder in so vielen Liedern und Gebeten von Gott erflehen, und so freudig

ter dieses Buchs schöpfen, worin man auch durch andre Bemerkungen und Zweifel bestärkt wird.

* Herder im Geiste der hebr. Poesie Th. I. S. 218. ff. Eichhorn in s. allg. Biblioth. der bibl. Lit. B. I. St. 3. S. 367. ff. Frisch ebendas. B. IV. St. 4. S. 953. ff. Conz in des Hrn. Dr. Paulus Memorabilien St. III. S. 141. ff. Ammon ebendas. St. IV. S. 188. ff. und in dem Aufsatz über das Todtenreich der Hebräer (Erlang. 1792.) Ziegler in diesem Magazin für Religionsph. u. s. w. B. 5. St. 1. S. 1. f. und in der Uebersetzung der Sprüche Sal. S. 381. ff. Stäudlin in doctrinae de futura corporum exanimatorum instauratione ante Christum historia, (in Commentatt. theolog. edit. a Velthusen, Kuinoel et Ruperti Vol. I. p. 268. sqq.) Scheid in Diss. philol. exeget. ad Cant. Hiskiae, (Lugd. Bat. 1779.) und Flügge in s. Geschichte des Glaubens an Unsterblichkeit, Auferstehung, Gericht und Vergeltung. (Leipzig 1794. 3 Theile.)

freudig die göttliche Güte preisen, wenn sie dem nahen Tode oder einer drohenden Lebensgefahr glücklich entronnen waren; und warum ein, mehrere Jahrhunderte dauerndes, Menschenalter ein Hauptzug in dem Gemählde der goldenen Zeit ist. Diese Begriffe wurden selbst in die Sprache verwebt, die ein großes Glück durch חי oder חיים, ζωη, Leben, und ein großes Unglück oder eine schwere Strafe durch מות, θανατος, Tod, ausdrückt. * Eben dieses hatte auch einen Einfluß auf die Vorstellungen von der Gottheit, deren Belohnungen und Bestrafungen dieser Denkart gemäß nur auf das irdische Leben eingeschränkt seyn konnten. Sie belohnt ihre frommen Verehrer (חסידים) mit einem langen und glücklichen Erdenleben, mit Ueberfluß und Reichthum, ** besonders in dem wonnevollen Lande Palästina, dessen Besitz sie ihnen schenkt, *** und wo sie dieselben in ihrem Tempel und Zelt beherbergt, oder mit reichen Mahl bewirthet. † Sie straft den Sünder durch einen frühen Tod,

* S. 1 Sam. 10, 24. 25, 6. Ps. 16, 11. 22, 27. 36, 10. 42, 9. 69, 33. Sprüchw. 15, 24. 19, 23. Kohel. VI, 8. des Hrn. Dr. Schleusner Lexicon N. T. voc. ζαω, ζωη, θανατος, und Koppens Anm. zu 1 Thess. 3, 8.

** S. 2 Mos. 20, 12. Ps. 16, 11. 25. 13. 34, 11. 13. 23. 37, 2. 3. 10. 17-21. 25. 28. 38. 41, 3. 112, 3. Sprüchw. 19, 23. 1 Kön. 2, 6. Jes. 57, 1. ff.

*** S. Ps. 16, 3. 6. 25, 13. 37, 3. 9. 11. 22. 27. 29. 34. 41, 3. 112, 2. Sprüchw. 10, 30.

† Ein von dem morgenländischen Gastfreundschaftsrecht und der gewöhnlichen Vorstellung des höchsten Guts, des

Tod, und stürzt den frechen Bösewicht plötzlich, in der Blüte seines Alters, ins Todtenreich hinab. * Auf diese Verkürzung des Lebens muß man vielleicht auch die von Gott 2 Mos. 20, 5. gedrohete und an mehrern Geschlechtern zu vollziehende Strafe deuten; eine Vermuthung, die dadurch begünstigt wird, daß Gott nachher im 12ten Verse den guten und gehorsamen Kindern ein hohes Alter als Belohnung verheißt. Wenigstens ist hieraus Gers und Onans Strafe 1 Mos. 38, 7. und 10. zu erklären. Von jenem heißt es: ויהי ער בכור יהודה רע בעיני יהוה וימתהו יהוה, Ger, Judas erstgeborner Sohn, mißfiel Jehoven, und Jehova tödtete ihn; von diesem וירע בעיני יהוה אשר עשה וימת גם־אתו, Jehoven mißfiel, was Onan that, und er ließ auch diesen frühzeitig sterben. Bey diesen Stellen liegt zugleich die bekannte und allgemeine Vorstellungsart des Alterthums zu Grunde, nach welcher man nicht nur alles Glück und Gute, was dem Menschen wiederfährt, den Einflüssen und der Concurrenz eines wohlwollenden Gottes zuschrieb, sondern auch alles Unglück und Böse, was uns zustößt, besonders Landplagen und hitzige oder schnell-

des sinnlichen Genusses des Erdenglücks, entlehntes Bild, welches oft auf die Wohlthaten Gottes übertragen wird. S. Ps. 15. 1. 16, 5. 22, 27. 30. 23, 5. 6. 25, 13. 27, 4. 5. 36, 9. 61, 5. 91, 1. 142, 6. Jes. 4, 5. 6. 25, 6. Matth. 22, 2. ff. Luk. 14, 16. ff.

* S. 4 Mos. 16, 30. 33. Ps. 9, 18. 49, 15. 55, 24. 102, 25.

schnelltödtende und unheilbare Krankheiten, deren natürliche Ursachen man nicht ergründen konnte, (denn die Arzneykunde der Alten schränkte sich nur auf die Chirurgie oder Heilung äußerer Wunden, und diese blos auf die Kenntniß und den Gebrauch weniger Kräuter ein,) für eine unmittelbare Wirkung des Zorns einer beleidigten Gottheit ausgab. Beyde Söhne Juda's starben vermuthlich plötzlich am hitzigen Fieber oder am Schlage, und diesen Unfall betrachteten ihre Zeitgenossen, wie jedes, besonders allgemeine, Unglück, als eine göttliche Strafe. Bey dem Nachsinnen über ihre letzten Handlungen bemerkte man, daß Ger eine Cananiterin geheyrathet, und Onan vorsätzlich (jedoch nicht durch Onanie) den Beyschlaf unfruchtbar gemacht habe, um keine Kinder zu zeugen. Nun zweifelte Niemand, daß beydes der Gottheit mißfallen, beydes sie beleidigt und zum Zorn gereizt habe. So glaubte man auch, daß „Jehova den Pharoh mit harten Schlägen der Sarah wegen geschlagen habe," (1 Mos. 12, 17.) wie dieser König die schöne Gemahlin Abrahams in sein Harem hatte führen lassen, um sie zu entehren, und bald nachher in eine gefährliche Krankheit gefallen war; oder daß Gott über den von Gewissensvorwürfen gefolterten und in Wüsteneyen umherschwärmenden Brudermörder Kain und über die Erde Flüche ausgesprochen habe. (1 Mos. 3, 14 - 19. 4, 12.) Aehnliche historische Thatsachen drückt die Bildersprache der Griechen auf dieselbe Weise aus, welche einem jeden Leser Homers bekannt seyn muß.

Ich

Ich erinnere hier nur aus dem Anfange der Iliade an die im griechischen Lager ausbrechende Pest, die man für eine Wirkung des Pfeilschusses des erzürnten Apollo hielt, weil man bemerkt hatte, daß dessen Priester und Günstling an demselben Tage war beschimpft und gekränkt worden. Die Einkleidung und Form dieser Erzählungen und Mythen weicht nur darin von einander ab, daß der monotheistische Hebräer allenthalben seinen Jehova einschiebt, der polytheistische Grieche aber bald diese, bald jene Gottheit handeln läßt, und gewöhnlich einen schnellen Tod, hitzige und faule Fieber, oder andre schleunig tödtende und unheilbare Krankheiten, als Pest, Schlag u. s. f. dem Pfeilschuß des Apollo bey Männern, * und der Diana bey Weibern ** zuschreibt. Man hatte nämlich die Bemerkung gemacht, daß die Hitze der Sonne oft die Ursache derselben wäre, und deren Strahlen stellte man sich als abgeschossene Pfeile vor, die man daher dem Apollo, dem Sinnbild der Sonne, beylegte, welcher davon ἑκηβολος, ἑκαεργος, χρυσηορ, κλυτοτοξος hieß, so wie seine Schwester Diana, theils als Symbol des Mondes, der auch, wie die Sonne, einen Einfluß auf die Erde hat, theils als Jägerin, ἰοχεαιρα und τοξοφορος. Beyde schießen, nach den Begriffen der Griechen, meistens im

* S. Homers Il. α, 43. ff. ω, 605. ff. 757. f. Odyss. γ, 279. ff. Pausan. VIII, 29. S. 766. u. a.

** S. Homers Il. ζ, 205. 428. τ, 59. ω, 606. Odyss. λ, 171. 196. ὁ, 408. υ, 60. Pindars 3te Pyth. Ode v. 16. ff.

im Zorn, wenn Menschen entweder frühzeitig, oder schmerzhaft, oder unter andern Umständen sterben, woraus man vermuthen kann, daß eine von beyden Gottheiten beleidigt und erzürnt sey. * Sie tödten hingegen milde, wenn man im Alter, oder sanft, oder plötzlich an einem Schlage, oder an einer hitzigen Krankheit stirbt; wie z. B. Phrontis, der erfahrne Steuermann des Menelaus, welchen Apollo mit seinen Pfeilen sanft tödtete, wie er das Steuerruder in der Hand hatte; (Οἱ ἀγανοῖς βελεεσσιν ἐποιχομενος κατεπεφνε, Πηδαλιον μετα χερσι θεοσης νηος ἐχοντα, Hom. Odyss. γ, 279. ff.) welche alte Sprache, wenn man ihr das mythische Gewand abzieht, den Gedanken enthält: er ward plötzlich beym Steuerruder vom Schlage gerührt und starb. Wenn daher Achill wünscht, daß Briseis lieber schleunig mögte gestorben seyn, als eine Zwietracht zwischen ihm und dem Agamemnon veranlaßt haben; so sagt er: Την Ὀφελ' ἐν νηεσσι κατακταμεν Ἀρτεμις ἰῳ u. s. w. Hom. Il. τ, 59. Wie lieb Hektor den Göttern müsse gewesen seyn, schließt seine Mutter Hekuba daraus, daß sein Leichnam noch am zwölften Tage nach seinem Tode, und ungeachtet Achill denselben um das Grabmahl seines Freundes Patroklus oft habe herumschleifen lassen, ganz unversehrt, feist und fleischig sey, gleich dem Körper eines Menschen, den nicht eine langsam auszehrende Krankheit ausgemergelt

* Vergl. die in den beyden zunächst vorhergehenden Anm. angeführten Stellen.

mergelt habe, sondern ὁντ' ἀργυροτοξος Ἀπολλων Οἱς ἀγανοις βελεεσσιν ἐποιχομενος κατεπεφνεν, Hom. Il. ω, 748 = 759. Ulysses fragt seine Mutter im Schattenreich, ob sie an einer langwierigen Krankheit, oder sanft und plötzlich gestorben sey, welches er so ausdrückt: Ἡ δολιχη νουσος; ἠ Ἀρτεμις ἰοχεαιρα Οἱς ἀγανοις βελεεσσιν ἐποιχομενη κατεπεφνεν; Hom. Odyss. λ, 170. f. Eumäus erzählt Odyss. O, 407. ff. daß die Einwohner der Insel Συρίη oder Syros nie von einer schmerzhaften Krankheit (νουσος συγερη) befallen werden, Ἀλλ' ὁτε γηρασκωσι πολιν κατα φυλ' ἀνθρωπων, Ἐλθων ἀργυροτοξος Ἀπολλων Ἀρτεμιδι ξυν, Οἱς ἀγανοις β. ε. κ. vermuthlich, weil alte Leute oft schleunig am Schlage sterben. Penelope, die ihres Lebens satt und überdrüßig ist, bittet die Diana, sie mit ihren Pfeilen zu tödten, Hom. Odyss. υ, 60. ff.

XII.

Ueber die Gegenwart, die Wohnungen und Verehrungsplätze Gottes, nach der Denkart des höchsten Alterthums.

Von Ge. Alex. Ruperti,
Rektor des Gymnas. zu Stade.

So wenig man sich in den uralten Zeiten eine allmächtige und ewige Gottheit dachte und denken konnte, eben so wenig eine solche, deren Gegenwart sich auf alle Oerter

und

und Gegenden der Welt erstrecke. Den Begriff eines allgegenwärtigen Wesens kann keine, noch so aufgeklärte menschliche Vernunft fassen, wie vielweniger ein sinnlicher Kinderverstand? Dieser schränkt daher die Gegenwart Gottes auf gewisse Oerter ein, und läßt ihn nur da handeln und wirken, wo er in Person gegenwärtig ist. Er kommt vom Himmel herab, um zu sehen und zu wissen, ob das wahr und gegründet sey, was er von den Einwohnern von Sedom und Gamorah durch ein Gerücht erfahren hat. 1 Mos. 18, 21. Völlig so, wie bey Gelegenheit des Pyramidenbaues 1 Mos. 11, 5. 7. *

Der Himmel ist, nach der Vorstellung des ganzen Alterthums und aller ungebildeten Völker, --- theils wegen seines wohlthätigen Einflusses auf die Erde, theils auch deswegen, weil die meisten und rohen Menschen unerklärbarsten und auffallendsten Naturerscheinungen, worin sie die unmittelbare Wirkung eines höhern unsichtbaren Wesens zu bemerken glauben, in der Atmopsphäre vorfallen, --- die eigentliche Wohnung und der Sitz der Gottheit, ** von dem sie auf die Menschen und ihre

* Uebrigens wird durch זעקה und צעקה 1 Mos. 18, 21. vielleicht nicht das Gerücht, sondern, wie Michaelis u. a. glauben, das Geschrey der Kläger der von ihren Mitbürgern gemißhandelten und zur schändlichsten Sünde gezwungenen Einwohner, bezeichnet. Dann würde Gott zugleich als ein gerechter Richter geschildert, der die Klagen dieser Unglücklichen genau und persönlich untersuchen will.

** Θεὸς δικαστηριον τε κοσμε το ἀνω sagt Aristoteles, und θεων oder ἀθανατων ἑδος, Homer Il. ε, 360. 367.

Handlungen hinabsieht oder hinuntersteigt, um die von ihr beschlossenen Veränderungen auf der Erde zu bewirken, oder doch denselben persönlich nahe und gegenwärtig zu seyn, und wohin sie, wenn sie ihre Absichten erreicht und ausgeführt hat, wieder hinaufsteigt und sich erhebt. Daher heißt es 1 Mos. 11, 5. 7. 18, 21. ירד יהוה, wie Ap. 7, 34. κατεβην, oder Hom. Il. α, 44. βη κατ' ολυμποιο καρηνων. 1 Mos. 17, 22. ויעל אלהים מעל אברהם, und K. 35, 13. ויעל מעליו אלהים במקום אשר־ דבר אתו, wie z. B. Ως αρα φωνησας ανεβη προς μακρον Ολυμπον Ερμειας, Hom. Il. ω, 468. u. a. Hieraus entstand auch der uralte Gebrauch, beym Gebet oder bey einem feyerlichen Eide die Hände gen Himmel empor zu heben; wie z. B. 1 Mos. 14, 22. wo der schwörende Abram sich so ausdrückt: הרמתי ידי אל־יהוה אל עליון קנה שמים וארץ, u. s. w. Παντες ανθρωποι ανατεινομεν τας χειρας ες τον αερα ευχας ποιουμενοι, sagt Aristoteles in seinem Buche von der Welt, und beym Homer betet fast keiner in einer andern Stellung, als χειρας ανασχων, oder ορεγων εις αερα αστερεντα. Denn was ist natürlicher, als die Hände nach dem Orte hin zu strecken, von woher man Hülfe erwartet, und folglich ανεχειν χειρας, wenn man zu den Göttern des Himmels, χειρας ορεγνυειν εις αλα, wenn man zu Meergöttern, und κοπτειν την γην, wenn man zu den Göttern der Unterwelt betet. *

Die

* S. Potters griech. Archäol. B. II. Kap. V. S. 560. f. Köppen und Schol. zu Homers Il. A, 351. und I, 564. Lambin zu Horaz. Od. III, 23, I. und Engels Mimik I. S. 170.

Die Gegenwart der Gottheit fühlt der sinnliche Mensch besonders stark und lebhaft an Oertern, wo sie verehrt wird, * z. B. zu Bethel und Beerschaba, die damals für Jehova's Lieblingsörter gehalten wurden, ** wie etwa Argos und Mykene πολυ φιλταται πολεις der Juno waren, (Hom. Il. δ, 51. 52.) oder auf Bergen und Hügeln, wo er sich dem eigentlichen Sitz Gottes, dem Himmel, näher denkt, in düstern, schauderhaften Wäldern, in und unter hohen und alten Bäumen, den ersten Wohnungen der Menschen, die für uns immer etwas ehrwürdiges haben. *** Abraham und Jakob

 opfern

* Vergl. meine Beyträge zur bibl. Theologie in der Götting. Bibl. der neuesten theol. Literatur, Th. II. St. 1. S. 19 ff.

** S. 1 Mos. 21, 33. 26, 23. f. 28, 19. f. 46, 1. 2. Michaelis zu Hos. 4, 15. u. a.

*** Von der Heiligkeit der Haine, und der Berge, auf welchen Altäre errichtet und Opfer gebracht wurden, s. Potters griech. Archäol. B. II. Kap. 2. S. 453. f. 471. f. und dessen Kommentar über Lykophr. Kassandra v. 42. Jurieu hist. crit. des dogmes et des cultes. Th. IV. K. 1. f. S. 751. f. Von den Hainen sagt Seneka Epist. V, 4. „Si tibi occurrit vetustis arboribus et solitam altitudinem egressis frequens lucus, illa proceritas siluae et secretum loci, et admiratio vmbrae fidem Numinis facit." Ovidius in s. Festkalender III, 295. „Lucus Auentino subberat, niger ilicis vmbra, Quo possis viso dicere: Numen inest;" und Plinius in s. Naturgesch. XII, 1 Arbores fuere numinum templa, priscoque ritu simplicia rura, etiam nunc Deo praecellentem arborem dicant. Nec magis auro fulgentia atque ebore simulacra, quam lucos et in iis silentia ipsa adoramus. Arborum genera numinibus suis dicata perpetuo seruantur, vt Ioui aesculus, Apollini laurus, Mineruae

opfern auf Bergen, (1 Mos. 22, 2. 14.) wie noch spä-
terhin die Israeliten על־ראשי ההרים יזבחו ועל־
הגבעות יקטרו תחת אלון ולבנה ואלה כי־טוב
צלה, (Hos. 4, 13.) Und Bileam bestieg freye, mit kei-
nen Bäumen bewachsene Bergspitzen, um Erscheinun-
gen vom Jehova zu erhalten, die auch sogleich erfolgten.
(4 Mos. 23, 3. f. 14. f.) Jakob erwachte auf seiner
Reise nach Chaldäa mit großer Verwunderung, daß er
auch hier, unter freyem Himmel, ferne von den Altären
und Hütten seiner Väter, ihren Gott erblickt, und seine
Wohnung gefunden habe: * er nannte daher diesen Ort:
בית־אל Gottes-Haus, und dachte sich denselben
zugleich als eine Pforte des Himmels (שער השמים)
wo die Gottheit auf die Erde herab --- und nach ihrem
eigentlichen Sitz, in den Himmel, wieder hinaufstiege,
oder wenigstens die Engel auf einer Leiter (was für eine
sinnliche Idee einer schwachen Vernunft?) vom Himmel
auf die Erde hinabstiegen, um als Botschafter und Ge-
schäftsträger der Gottheit (κηρυκες und διακτοροι θεϖ,) die-
selbe von dem, was auf der Erde vorfiele, von den Be-
dürfnissen, Wünschen und Gebeten der Menschen zu be-
nachrichtigen, oder seine Befehle und Rathschlüsse den
Sterb-

neruae olea, Veneri myrtus, Herculi populus. Quin et Siluanos, Faunosque, et dearum (Dryadum Hamadryadumque) genera siluis, ac sua numina, tanquam et coelo adtributa credimus.

* Vergl. die Note * S. 213. angeführten Beyträge §. 2.

Sterblichen zu verkündigen. 1 Mos. 28, 16. f. * Dies war freylich nur ein Traum: allein Träume wurden damals für bedeutungsvoll gehalten, und verrathen meistens den Geist des Zeitalters. — Bejahrte Terebinthen und Tamarisken waren zu Abrahams Zeiten heilige Bäume, wie Eichen bey den spätern Israeliten, ** bey Griechen, Celten und Germanen. Unter jenen erschien Jehova diesem Patriarchen, der unter denselben Altäre errichtete. 1 Mos. 12, 6. 18, 1. Unter diesen betete und opferte derselbe zu Beerschaba, wo er mehrere Bäume dieser Art gepflanzt und einen heiligen Hain angelegt hatte. 1 Mos. 21, 33. An eben diesem Ort erschien Gott dem Jizchak und Jakob, die daselbst Altäre baueten. 1 Mos. 26, 23. f. 46. 1. 2.

Tempel oder unbewegliche Götterwohnungen findet man in diesen Zeiten noch nicht, und man darf sie auch nicht in der Kindheit der Kunst und unter Beduinen suchen, die nicht einmal unbewegliche Häuser kennen, sondern mit ihren Hütten und Heerden umherziehen. ** Die einzigen Wohnungen und Verehrungsplätze der Gottheit, bey denen man sich dieselbe besonders gegenwärtig dachte, sie anbetete und um Rath fragte, waren damals Wälder, Bäume, Anhöhen, Berge und andre Gegenden, wo man

* Vergl. meine Bemerkungen über Theophanien in dem Magazin für Philologen. B. 1. S. 234. ff.

** Vergl. Michaelis Anmerk. zu 2 Mos. 34, 13. und s. Diss. de Iudaeis Salomonis tempore architecturae parum peritis p. 6.

entweder Altäre erbauete, oder, wie Jakob 1 Mos. 28, 18. 22. heilige Steine aufrichtete, und mit gewissen Gebräuchen, vorzüglich durch eine Salbung mit Oel, feyerlich den Göttern weihete. Dergleichen Steine wurden häufig im Orient, in Aegypten, Phönicien und andern Ländern errichtet, und dienten anfangs zu Orakeln und Symbolen der Gottheit, und späterhin zugleich zu Grund- oder Eckſteinen der Tempel. * Die berühmteſten dieſer Art waren ein Stein, der ſorgfältig im Tempel des Apollo zu Delphi aufbewahrt, und faſt täglich, beſonders an Feſttagen, mit Oel begoſſen wurde; ** ein andrer zu Emeſa, das Sinnbild der Sonne, den man noch auf mehrern Münzen des Heliogabals findet, der in ſeiner Jugend ein Prieſter der Sonne zu Emeſa geweſen war; *** ein dunkler eckiger Stein, das Bild der Cybele oder Göttermutter zu Peſſinus in Phrygien, welches feyerlich von da nach Rom gebracht wurde; † der

* S. Koppe zu Jeſ. 8, 14. und Michaelis zu 1 Moſ. 28, 22. und Pſ. 118, 22.

** S. Pauſan. Phok. Kap. 24. Man glaubte, daß dieſes der Stein geweſen wäre, den Kronus ſtatt des Jupiters ſollte verſchluckt haben, und nannte ihn Abadir, auch griechiſch Βαιτυλος. S. Priſcian. Inſt. Gram. Lib. V. p. m. 127. Clericus ad Heſiod. Theog. v. 485. Lactant. Inſt. diuin. I, 14. Bochart. Chan. II, 11. Voſſ. Ariſtarch. III, 27. Heſych. V. Βαιτυλος, Voſſ. Etymol. v. Baetulus.

*** S. Herodian. L. V. c. 3.

† S. Dio Caſſ. L. XVI. ſ. 33. p. 313. et Fragm. 63. p. 606. ſ. 28. ed. Reim. Liv. XXIX, 10-14. Herodian. I, 11. §. 3. Voſſ. Theol. Gent. IX, 16.

der pyramidenförmige Stein der paphischen Venus, der auch auf verschiedenen Münzen abgebildet ist; * der sogenannte schwarze Stein, in dem südöstlichen Winkel der Kaaba zu Mekka; ** und ein andrer, nicht weit von der Kaaba, auf dem Platz Abrahams. *** Diese und andere heilige Steine, besonders der zuerst genannte, hießen ehedem Bätylien, βαιτυλοι oder βαιτυλια, welches Wort einige von Bethel, wo Jakob seinen Stein dem Jehova widmete, oder von בית־אל, weil man glaubte, daß die Gottheit in ihnen wohne, ableiten, †

* S. Tacit. Hist. II, 3. Maxim. Tyr. Serm. 38. Tristan. Comment. T. I. p. 419-534.

** Diesen schwarzen Stein soll der Engel Gabriel, wie die Welt geschaffen wurde, vom Himmel gebracht haben, und er wird noch jetzt, nach Muhammeds Beyspiel, von Arabern und Pilgrimmen mit großer Ehrfurcht geküßt. S. die allgem. Welthistorie Th. XIX. §. 21. 120. 129. 133. 154-156. Abulfeda de vita Muhamm. c. 6. p. 13. 14. und daselbst Gagnier; Sale prelim. discourse etc. p. 116. 117. Reland de relig. Muhamm. p. 118. sq. Pocock not. ad specim. hist. Arab. p. 118-128.

*** Dieser Stein wird von Arabern und Pilgrimmen fast eben so hoch, wie der schwarze, geschätzt, und Muhammed verordnet in der zweyten Sure des Korans, vor demselben zu beten. Außerdem wurden von den Einwohnern von Mekka, die wegen der allzusehr anwachsenden Volksmenge auswanderten, Steine mitgenommen, die sie an ihren neuen Wohnplätzen aufrichteten, und bey denen sie beteten. S. die in der vorherg. Anm. angeführten Schriftst.

† S. Bochart Chan. L. II. c. 11. p. 707. Voss. Theol. gent. L. VI. u. a. Vergl. die Not. **, S. 226. auch Phot.

andre aber für den eigenthümlichen Namen der blitzenden Donnersteine, (gemmae cerauniae) halten. *

Jakob richtete jenen Stein so auf, wie er war: denn die frühesten Werke der Bildhauerey, und die ältesten Nachbildungen göttlicher und menschlicher Gestalten waren, bey der Unwissenheit der Theorie der Zeichnung, und bey dem Mangel an Werkzeugen und an mechanischer Uebung, äußerst unvollkommen und unförmlich, bloße Säulen, unbearbeitete Stämme, rohe Steine, wie das uralte Bild der Cybele, der Sonne zu Emesa, und der Diana zu Ephesus, ** oder zugespitzte Klötze, *** worauf man in der Folge einen runden Knauf, eine Anzeige des Kopfs, bildete, ohne Arme und Füße, die man späterhin durch Einschnitte andeutete und endlich zu trennen lernte. Diese Erfindung wird dem Dädalus, der drey Men-

Phot. Myriob. Cod. 242. p. 1047. 1062. und Sanchuniathon ap. Euseb. Praep. Evang. I, 10. p. 37. wo er unter andern sagt: ἐπενοησε θεος Ουρανος Βαιτυλια, λιθας ἐμψυχους μηχανησαμενος.

* S. Plin. H. N. XXXVII. 9. und besonders Falconet sur les Baetyles in den Mem. de l'Acad. des Inscr. et B. L. T. V. p. 241. f. T. VI. p. 513. f. T. IX. p. 189. f. vergl. Potters griech. Archäol. B. II. Kap. 2. S. 463.

** Vgl. Not. ** u. † S. 216. In Achaja wurden, wie Pausanias Achai. Kap. 22 erzählt, 30 rohe Quadersteine als sehr heilige aufbewahrt, worauf nur die Namen eben so vieler Götter eingegraben waren.

*** So war z. B. das älteste Bild der Juno Samia ein bloßes Brett. S. Pausan. Achai. Kap. IV. S. 403. und die daselbst von Kühn angeführte Stelle des Kallimachus.

Menschenalter vor dem trojanischen Kriege lebte, zugeschrieben, daher die Fabel seine Statüen für lebendig ausgiebt. * „Eine bedeutende Gestalt, sagt Jerüsalem, ** bekamen die Götzenbilder erst mit dem Wachsthum der Kunst, die zuerst auf Säulen Köpfe setzte, und nachher, so wie diese und die Ueppigkeit wuchsen, die Gestalten immer vollkommener ausbildete, und dazu kostbare Materialien, als Marmor, Elfenbein und edle Metalle wählte. Fictilibus creuere Diis haec aurea templa. Die Gestalt that aber zu ihrer Heiligkeit nichts, Diese erhielten sie dadurch, daß sie der Gottheit mit gewissen Gebräuchen feyerlich gewidmet wurden. Dadurch glaubte man die Gottheit nachher immer dabey gegenwärtig, daß man sie dabey anbeten und um Rath fragen konnte; und die Salbung scheint bey dieser Einweihung einer der wesentlichsten Umstände gewesen, und vorzüglich mit Oel geschehen zu seyn. Den Baum kannte Noah schon, und Jakob hat hier den ausgepreßten Saft der Frucht als ein Nahrungsmittel, vielleicht auch als ein Arzneymittel, schon bey sich. Auch ist es wahrscheinlich, daß der feyerliche Gebrauch, den er hier davon macht, zu seiner Zeit in dieser Gegend schon gewöhnlich gewesen. Denn da diese Frucht eins der wohlthätig-

* Vergl. Clemens Alex. Protrept. p. m. 29. 20. auch Stromat. L. I. p. 348. sq. und Admonit. ad gentes p. 26. Themist. Orat. 15. Palaephat. c. 22.

** In s. Betracht. über die vornehmst. Wahrh. der Rel. Th. II. Betr. 3. Abth. 3. S. 260.

thätigsten Produkte dieses Landes, und der unträglichste und ausgebreiteteste Zweig der phönicischen Handlung war, so scheint es, daß die Einwohner, so bald sie damit bekannt geworden, dieselbe aus Dankbarkeit auch zuerst bey ihren Opfern und gottesdienstlichen Gebräuchen angewandt, und daß die Phönicier nachher in alle die Gegenden, wo sie das Oel oder auch die Kultur des Baums hingebracht, auch diesen gottesdienstlichen Gebrauch bey allen feyerlichen Einweihungen eingeführt haben."

Vergl. 1 Mos. 34, 14. 2 Mos. 40, 9. 10. 4 Mos. 7, 1. und Potters griech. Archäol. B. II. Kap. 2. S. 475. f. wo auch zwey bekannte Stellen des Clemens Alexandr. (Stromat. L. VII. p. 713.) und Arnobius (contra gentes lib. I.) angeführt werden. Jener macht den Heiden den Vorwurf, παντα λιθον λιπαρον προσκυνειν. Dieser sagt: „Si quando conspexeram lubricatum lapidem, et ex olivi unguine sordidatum, tanquam inesset vis praesens, adulabar, adfabar.

XIII.

XIII.

Etwas über die Fragmente, aus denen die Genesis zusammengefügt ist.

Die Auslegung unserer heiligen Bücher überhaupt, so wie besonders des in mehr als einer Hinsicht so schwierigen ersten Stücks derselben, der Genesis, hat in den letztern Decennien an edler Simplicität, so wie an Wahrheit unstreitig viel dadurch gewonnen, daß man ihrer Entstehung, und dem Geiste des Zeitalters, in dem sie entstanden, unermüdet nachgespürt hat. Uns ist es nun vergönnt, den Quellen selbst im eigentlichsten Verstande uns zu nähern, da man sich sonst begnügen mußte, aus einem durch vielfache Kanäle und Röhren zusammengeleiteten Bassin zu schöpfen, das von allen Seiten kunstmäßig verwahrt, und von Seiten des Zuflusses sogar mit einem undurchdringlichen verpallisadirten Gesträuche umgeben war. Die Aussicht, gegen die Zuflüsse hin, ist nicht nur geöffnet, sondern auch die Lage der Röhren und Kanäle sondirt, ja selbst hie und da ein Fußsteig zu den Quellen angelegt worden. --- So erheischte es aber auch das dringendste Bedürfniß unsers Zeitalters; denn schon war mancher so ekel, aus dem freylich sehr verschiedenartig gemischten und gefärbten Wasserbehältniß zu schöpfen, wenn er nicht wüßte, woher es käme.

Den edlen freymüthigen Männern, die uns solche Bahn gebrochen, und solches bessere Licht gegeben haben, weihet

weihet gewiß jeder ächte Freund der Wahrheit die ehrfurchtsvolleste Achtung, den innigsten Dank. Eine Achtung und ein Dank, die uns aber auch zugleich verpflichten, auf dem betretenen Wege ihnen zu folgen, und an seiner Vollendung nach Vermögen arbeiten zu helfen, so wir anders ihrer bessern Leitung würdig werden wollen. --- Dürfte nun nicht selbst ein geringer Versuch, der in solcher Absicht unternommen wird, auf schonende Nachsicht einigen Anspruch machen?

Die Genesis besteht ganz aus einigen in einander gefügten ältern Urkunden der Vorwelt. Eine Wahrnehmung, die für die Erklärung dieses Buchs von der äußersten Wichtigkeit ist. Dadurch werden wir in den Stand gesetzt, die vielen anscheinenden Widersprüche zu lösen: es sind bey näherer Ansicht nur verschiedene Darstellungen der verschiedenen Fragmente, die der Sammler seiner Gewissenhaftigkeit nach eben um ihrer Verschiedenheit willen so neben einander aufstellte. Dadurch wird es uns nun auch um so viel leichter werden, dem Ursprunge der hier gegebenen Nachrichten nachzuspüren, und sie dem Boden und der Zeit nach, in welcher sie hervorgekommen, zu würdigen. Man hat besonders zwey solcher ältern Urkunden bemerkt, die sich dadurch sehr auffallend unterscheiden, daß das eine immer nur des Namens Elohim von Gott sich bedient, das andre hingegen dafür Jehova gebraucht. --- * Dürfte ich meinem Gefühle

* Eine treffliche Auseinandersetzung dieser Wahrnehmung findet man in Hrn. Hofr. Eichhorns Einleitung ins A. T. im zweyten Theile.

fühle trauen, so würde ich mehrere einzelne, ganz kleine, für sich bestehende Fragmente als ersten Stoff, annehmen, welche nur erst der Sammler an einander gereihet, und in diese eben nicht ganz zweckmäßige Ordnung gebracht habe. Also nicht eine fortlaufende Urkunde Jehova und Elohim, das schon die Idee eines ordentlichen zusammenhängenden Buchs vorauszusetzen schiene, sondern nur solche einzelnen Stücke, wie sie etwa hie und da in einen Stein, in Erz, in eine Wachstafel eingegraben, oder auch einer kleinen Rolle anvertraut worden, die also gewiß auch von mehrern Verfassern herrühren. Der beständige Gebrauch eines und desselben Namens bey dem einen Theile, bezieht sich immer nur etwa auf einen Völkerstamm, unter welchem dieser Name gebräuchlich war, nicht aber auf einen Verfasser.

Es entsteht nun die große Frage: woher diese Fragmente? Eine Frage, die uns gewiß nicht gleichgültig seyn kann, so bald wir ihren eigenthümlichen Charakter ganz kennen lernen wollen. Das tiefe Dunkel, das bis jetzt darauf liegt, sollte uns wohl nicht sogleich ganz zurückschrecken. --- Man hat unter andern neuerlich sehr bestimmt Aegypten als die Quelle jener Urkunden angeben wollen, und es ist gewiß, daß sobald wir Moses als den Sammler derselben, als den Verfasser der Genesis, annehmen, die Behauptung viel für sich zu haben scheint. Moses war in die Mysterien der ägyptischen Priester eingeweiht, benutzte in den politischen so wie religiösen Einrichtungen, die er seinem Volke gab,

vieles von dem, was er in Aegypten gesehen. Sollte er nicht auch in historischer Hinsicht die Archive ihrer Tempel haben benutzen können? Noch aber ist es gar nicht so ausgemacht, daß wir Moses als den Sammler selbst annehmen müssen; und auch dies zugegeben, so könnten wir doch nur zugeben, er habe seine Volkssagen etwa hie und da durch ägyptische Nachrichten supplirt, nicht aber jene Documente alle aus Aegypten selbst entlehnt. Denn es findet sich an ihnen sogar kein ägyptisches Gepräge, vielmehr das Gegentheil. Sie beschäftigen sich so angelegentlich und fast ausschließend mit der partikulären Geschichte der Voraltern des israelitischen Volks, daß dies ihr vorzüglicher Zweck gewesen zu seyn scheint; die Gegend, in der sie verweilen, ist fast immer nur Vorderasien: welches nähere Interesse läßt sich aber hier bey einem Aegypter denken? Wären sie ursprünglich von den Aegyptern entlehnt, so hätten wir nur Uebersetzung, nicht Original: als solches aber, nicht aber als Uebersetzung, wovon in der That keine Spur zu finden, kündigen sie sich jedem unbefangenem Forscher an. Der Sammler hatte offenbar die Originale in derselben Sprache dabey liegen, und excerpirte aus ihnen seiner Absicht gemäß. Doch gesetzt auch, sie seyen aus einer andern Sprache übergetragen; so sind sie nur nicht als Copien von ägyptischen Originalen anzusehen. Und endlich, woher diese sonst so schwer zu erlangenden Copien? wir müßten annehmen, Moses habe sie bey seiner schnellen Flucht aus Aegypten mitgenommen;

nommen; das ist aber wohl nicht sehr wahrscheinlich.

Es vereinigt sich dagegen vieles für die Behauptung, daß sie hebräischen Ursprungs, und in hebräischer Sprache verfaßt waren. Den Einwurf der zu wenigen Bildung der Hebräer in frühern Zeiten habe ich wohl nicht sehr zu fürchten, wenn es anders gegründet ist, was uns das Zeugniß der ältesten Schriftsteller bewährt, daß nämlich Chaldäa die Wiege der ersten wissenschaftlichen Kultur für Asien gewesen, und selbst hier die Erfindung der Buchstabenschrift zu suchen sey; aus Chaldäa aber stammten die Hebräer ab. Wenn ein Werk, wie das Buch Hiob, einem Hebräer seine Entstehung verdankt, dessen hohes vormosaisches Alter Eichhorn mehr als wahrscheinlich gemacht, dem Michaelis, eben um seines Alters willen, die erste Stelle unter den Schriften des A. Test. anweist: was kann da nicht in schriftstellerischer Hinsicht von den Hebräern, auch schon in frührer Periode, erwartet werden. Freylich muß man den Hebräer, was seine Bildung anbetrifft, nicht nach dem großen Haufen beurtheilen, den Moses ausführte, und welcher, bey dem so harten Drucke der Aegypter, wenigstens größtentheils in jeder Art von Kultur sehr zurückbleiben mußte, obgleich viele bildende Künste unter ihnen selbst schon auf ihrem Zuge zur Einrichtung des Gottesdienstes geübt wurden; sondern erwägen, daß ein Theil der Nation bis nach Ara-

bien sich ausgebreitet hatte, welcher bey ihrer Auswanderung wahrscheinlich erst jenseits des rothen Meeres mit dem Heerzuge sich verband. Die Nähe von Arabien gab aber gewiß viel glückliche Gelegenheit zu höherer Ausbildung. Ob die so hoch gerühmte Aufklärung der Aegypter sich gleichfalls auf den großen Haufen durchgängig erstreckt habe, fragt sich noch sehr; vielmehr sollte man fast aus der Behutsamkeit und geheimnißvollen Sorgfalt, mit welcher die Priester ihre höhern Wahrheiten vor dem Volke verbergen mußten, das Gegentheil schließen. Man thut überhaupt, meiner Meinung nach, den Aegyptern zu viel Ehre an, wenn man sie für die ersten und einzigen Beförderer der höhern wissenschaftlichen Kultur hält; diese Ehre gebührt wohl fast eher den Chaldäern und Arabern, so wie wir auch von diesen mehr wissenschaftliche Denkmale aufweisen können, als von den Aegyptern. Diese scheinen mir nicht sowohl Erfinder, als vielmehr nur Sammler und Aufbewahrer gewesen zu seyn, wozu sich in der geschlossenen Gesellschaft der Priester allerdings die beste Gelegenheit fand. Aus chaldäischer Weisheit schöpften eine Sanchuniaton, Berosus und Manetho, aus ihr höchstwahrscheinlich auch die Hebräer; und die letztern wohl fast früher als jene, wenigstens spricht dafür die mehrere Reinheit der hebräischen Nachrichten. * Noch sucht man einen Beweis des

* Unverkennbar ist z. B. das chaldäische Gepräge an dem Fragmente des zweyten und dritten Kapitels. — Vielleicht

des ägyptiſchen Urſprungs in einer geglaubten Entlehnung des Namens Jehova aus Aegypten. Die Myſterien der Iſis bedienten ſich des ähnelnden Namens Jao, oder J-ha-ho. Der Analogie des Wortes gemäß ſcheint er aber ganz chaldäiſchen Urſprungs zu ſeyn; * auch finden wir ihn ſchon im Buche Hiob. ** Gewiſſer iſts, daß der Name Elohim ſeine Form im Plural von den Chaldäern bekommen, weil unter dieſen die Vorſtellung von der Gottheit weniger ſimplificirt ſich erhielt, ſie ſich zum ſemitiſchen Polytheismus hingeneigt haben. *** Doch im Ganzen läßt ſich wohl bey unſern Fragmenten aus der Verſchiedenheit der Benennun-

leicht gäbe auch die Erwähnung des Aſphalts K. 6, 14. einige chaldäiſche Spur; denn daſſelbe quoll bekanntlich in der Gegend um Babylon ſtark.

* Die Chaldäer ſagen, wie bekannt, anſtatt הוה, היה, — Exod. 14. 15. dürfte man wohl nicht ſo ausgemacht als Beweis der Neuheit des Namens Jehova annehmen, da hierbey die Abſicht Moſis unverkennbar dieſe iſt, dieſen ſchönen Namen näher an das Nationalintereſſe anzuknüpfen: Er ſey auch ihrer Väter Gott ꝛc. Der Ausdruck Jehova wird übrigens in der frühern Zeit immer nur von dem höchſten Gott gebraucht, ſo daß Jehova Elohim ſo viel wäre als, der Gott der Götter.

** Die Bemerkung, daß der Name Jehova im Buche Hiob ſich nur im Prolog und Epilog finde, führt nicht ſowohl auf einen ſpätern Zuſatz, alſo auch ſpätere Entſtehung des Namens ſelbſt, ſondern iſt wohl mehr dem Koſtume des Ganzen zuzuſchreiben.

*** Nähere Spuren geben uns die Stellen Kap. 1, 26. Kap. 3, 5. 22.

gen Gottes nicht auf ganz verschiedenen Länderursprung sogleich schließen, da bey der Unabhängigkeit und Selbstständigkeit der verschiedenen kleinen Völkerstämme, wo nicht einmal an die geringste Verbindung durch eine allgemeine Schriftsprache zu denken ist, jedes seine Religion und religiösen Namen nach seiner Art formte. Ein merkwürdiges Beyspiel davon finden wir 1 Mos. 14, 19. ff. wo in dem Munde eines Melchisedek, Abrahams benachbarten Fürsten von Salem, Gott ausschließend den Namen El Eljon führt.

Moses bestimmt als den Sammler und Ordner der Fragmente der Genesis anzugeben, wage ich nicht; nur so viel sey mir dafür zu seyn vergönnt. Unleugbar ist der innige Zusammenhang der Fragmente der Genesis mit dem zweyten Buche des Pentateuchs; sie fließen eigentlich in daſſelbe über; denn man kann ihre Spur merkbar bis zum Auftritte Mosis unter den Hebräern verfolgen. Ist nun das zweyte Buch ein Werk Mosis, und das ließe ich ihm nicht gern nehmen; * so folgt auch

* Jerusalem in seinen mosaischen Briefen legt den Beweis sehr andringend dar: daß der Verf. dieser Bücher den Zeiten, die er beschrieben, sehr nahe gelebt haben müsse, und Eichhorn sagt an mehrern Orten: daß, wer einigermaßen in dem Geiste des Alterthums eingeweiht sey, solche Ueberzeugung nicht gern aufgeben werde. — Kleine anscheinende geographische Widersprüche dürften übrigens bey der großen Unkunde älterer Geographie wohl wenig beweisen, da wir noch dazu die Spuren einer klug seyn wollenden Interpolation öfters nicht verkennen können.

auch ſehr wahrſcheinlich daraus, daß er das erſte aufgeſetzt habe. Wer weiß, was er ſchon in dieſer Hinſicht während ſeines Aufenthalts bey ſeinem Schwager, dem arabiſchen Beduinen Jethro, begonnen, und welche glückliche Gelegenheit ſich ihm daſelbſt hierzu dargeboten; eine Arbeit, die er ſpäter vielleicht erſt fortſetzte und gleichſam anwebte. Nachher veränderte er unter veränderten Umſtänden auch ſeinen ſchriftſtelleriſchen Plan.

R.

XIV.

Ueber Lukas 10, 24.

Von J. C. Nachtigal.

„Λεγω γαρ υμιν, οτι πολλοι προφηται και Βασιλεις ηθελησαν ιδειν α υμεις βλεπετε“ u. ſ. w.

Das ſtreitige Wort in dieſer Stelle iſt: Βασιλεις. — In der Parallelſtelle Matth. 13, 17. ſteht nämlich: „πολλοι προφηται και δικαιοι επεθυμησαν ιδειν.“

Daß δικαιοι hier „Iſraeliten“ bezeichnet, iſt keinem Zweifel ausgeſetzt, wohl aber, wie es mit Βασιλεις vertauſcht werden konnte; denn „Βασιλεις“ und „δικαιοι“ können doch nicht, nach dem Sprachgebrauche griechiſcher Schriftſteller, als Synonymen betrachtet werden.

Schreibfehler der griechischen Handschriften des N. T. lassen sich hier gar nicht einmal vermuthen. Und so wird es denn wohl erlaubt seyn, die Conjektural-Kritik zu Hülfe zu rufen. --- Ich wage es, folgende Vermuthungen der Prüfung vorzulegen.

1) „δικαιοι" sowohl als „Βασιλεις" könnte Uebersetzung des von Jesus gebrauchten Worts „יְשָׁרִים" seyn, welches sowohl „Israeliten" als „Edle" bezeichnete.

2) Die hebräischen Worte „נְבִיאִים" und „נְדִיבִים" haben so viel Aehnlichkeit in Ton, Aussprache und Schriftzügen, daß sie überaus leicht mit einander verwechselt werden konnten. Jenes aber wurde durch „Propheten," dieses durch „ausgezeichnete Fürsten, Könige," u. s. w. erklärt. --- Gesetzt nun, Lukas übertrug die von andern hebräisch, oder im syro-chaldäischen Dialekt, erzählte Geschichte ins Griechische; wie leicht konnte er das eine Wort statt des andern nehmen? Und bey einer nochmaligen Uebersicht dieses Evangeliums konnte das „προφηται" nachgetragen seyn.

3) Als das Originalwort des „Βασιλεις" könnten wir „מְשִׁחִים" denken, welches griechische Uebersetzer, wegen der doppelten Bedeutung, „Auserwählte, Edle" und „Könige" so leicht mit „מְלָכִים"

ver-

wechselten. * Die Zusammenstellung mit „Propheten“ war vielleicht entlehnt aus Psalm 105, 15.

„אַל־תִּגְּעוּ בִּמְשִׁיחָי וְלִנְבִיאַי אַל־תָּרֵעוּ“

Der Zusammenhang dieser Stelle im Psalm (s. v. 12–14.) lehrt: daß „נְבִיאִים“ sowohl als „מְשִׁיחִים“ hier die Israeliten, als die Erwählten, von Gott Ausgezeichneten, andeutet.

* S. Magazin für Religionsphilosophie u. s. w. Theil 5. S. 205. ff. — Zu den S. 206 angeführten Stellen kann noch gerechnet werden Matth. 2, 2. verglichen mit v. 4. Ich benutze diese Gelegenheit, um zu der dort vorangehenden Abhandlung über Lukas 8, 10. Markus 4, 11. 12. und Matth. 13, 10–17. ein Paar kleine Nachträge zu liefern.

1) Zu S. 185. — Daß Jesus die bildliche Vortragsart bey dem Volke wählte, weil es zu unvorbereitet für den eigentlichen Unterricht war, ergiebt sich, unter andern, aus Markus 4, 33. 34. „zu dem Volk (im Gegensatz der Jünger, die schon bestimmtern Unterricht empfingen,) sprach Jesus blos in Gleichnissen, oder bildlich, καθως ἠδυναντο ἀκουειν, d. h. so wie es ihrem Fassungsvermögen oder ihrer Vorbereitung angemessen war.“

2) Zu Seite 188. — Daß auch die Verfasser der griechischen Evangelien sich nicht immer genau an die sogenannte alexandrinische Uebersetzung, bey citirten Stellen aus dem A. T. banden, lehrt Markus, der, bey eben dieser Geschichte, statt „και ιασωμαι αυτες“ übersetzt: „και αφεθη αυτοις.“

3) Zu S. 196. — Mit der Stelle Lukas 8, 16–18. scheint noch vereinigt werden zu müssen: Lukas 6, 38. „Gebt, und euch wird gegeben! ein schönes, volles, gerüt-

gerütteltes und überlaufendes Maaß wird man in euer Gewand schütten. Denn mit dem Maaße, womit ihr meßt, wird man euch wieder messen," d. h. „reichlich wird euer Unterricht euch vergolten werden, durch das eigne Wachsen in der Erkenntniß, die ihr andern mittheilt." — Bey dem „κόλπος" denkt man mit Recht an das hebräische „חֵיק," welches zwar „Busen, Schooß" u. s. w. bezeichnet, aber auch „das Obergewand" das noch jetzt im Orient „das Hik„ heißt, und das zusammengefaßt eine Art von Sack bildete, worin Korn, Hülsenfrüchte u. s. w. getragen werden konnten;" vergl. Ruth 3, 15. 2 Mos. 12, 34.

XV.

Historische Entwicklung der Lehre vom tausendjährigen Reiche, in den drey ersten Jahrhunderten.

Von Wilhelm Münscher,
Consistorialrath und Prof. der Theol. in Marburg.

Einen merkwürdigen Theil des Lehrbegriffs der mehrsten Christen in den drey ersten Jahrhunderten macht das Dogma von einem tausendjährigen Reiche Christi auf Erden aus. Diese Lehre entsprang und bildete sich unter den Juden, ging aber, wiewohl mit einigen veränderten Bestimmungen, zu den Christen über. Ihr erster Ursprung floß aus den sinnlichen Vorstellungen, welche die Juden von einem künftigen Messias hatten. In diesem erwarteten sie einen mächtigen König, der alle Feinde zu Boden schlagen, dem verfallnen jüdischen Staat den höchsten Glanz verschaffen, und seine Nation zur Gebieterin des ganzen Erdkreises machen würde. Die Aussprüche der Propheten, welche den Juden frohe Aussichten in eine glückliche Zukunft eröffneten, und mit den lebhaftesten Farben ausmalten, dienten dazu, jene Erwartungen zu nähren und stärker zu spannen.

nen. * Je tiefer der israelitische Staat sank, und je unvermeidlicher seine Auflösung sich näherte, desto getroster richtete sich der Israelit mit dem Gedanken auf, daß die gegenwärtige Zeit der Trübsal vorüber gehen, und eine Periode des höchsten und glänzendsten Wohlstandes in dem Reiche des Messias darauf folgen werde. Diese Hoffnungen wurden durch den Nationalstolz der Juden noch mehr befestigt. Je mehr sie auf andre Völker außer ihrer Nation mit Verachtung herabsahen, desto fester mußte der Glaube bey ihnen wurzeln, daß der Gott, den sie verehrten, sie unmöglich auf immer der Herrschaft der Götzendiener unterwerfen, und in schimpflicher Dienstbarkeit werde schmachten lassen. ---

Die einmal angenommene Lehre von einem irdischen Reiche, welches der Messias zum Besten der Juden errichten würde, erhielt allmählig manche Zusätze und nähere Bestimmungen. Für diejenigen Israeliten, welche unter dem Druck auswärtiger Feinde dahin starben, wäre die Aussicht auf ein glorreiches Reich, an dem nicht sie selbst, sondern nur ihre Nachkommen Antheil nehmen sollten, nur ein trauriger Trost gewesen. Daher bildete sich die Hoffnung, daß auch die, welche der Tod vor jener glücklichen Revolution hinweggerissen hätte, wieder auferstehen, und zu dem Genuß des Messias=

* Eichhorn von den messianischen Zeiten; in seiner Bibl. der bibl. Literatur B. 6. S. 597. zum Theil auch Ammons Christologie. Erl. 1794.

siasreiches gelangen würden. Bey einer so gespannten Erwartung war es kein Wunder, wenn man auch nähere Zeitbestimmungen über dieses Reich aufsuchte — und fand. Konnte nicht die Schöpfungsgeschichte des Moses ein Bild von den Schicksalen der Welt seyn? Tausend Jahre sind bey Gott wie ein Tag. Die sechs Tage der Schöpfung bezeichnen also sechstausend Jahre der Mühseligkeit und der Leiden. Der siebente Tag ist ein Vorbild von der tausendjährigen hohen Sabbathsfeyer des Volkes Gottes, wo es in Ueberfluß und Freude den vollen Genuß der Verheißungen Gottes und die Freude eines völligen Triumphs über alle Feinde schmecken wird.

Wie herrschend die Vorstellungen von einem irdischen Reiche des Messias unter den Juden waren, bezeugt die evangelische Geschichte. In ihr wird es allenthalben sichtbar, wie sorgfältig Jesus dieses Vorurtheil, von dem selbst seine vertrautesten Schüler eingenommen waren, schonen, und erst allmählig berichtigen mußte, um nicht den ganzen Zweck seiner Zukunft mit einem Male zu zernichten. So sehr er bemüht war, den Ausdrücken: Reich Gottes und Reich des Messias, einen reinern und geistigen Sinn unterzulegen; * so wenig waren seine Zeitgenossen fähig, einen solchen höhern Sinn zu fassen, oder geneigt, bey ihm sich zu beruhigen. Wenn auch die Idee von einem leidenden und sterbenden Messias durch

* Eckermann theol. Beytr. B. 2. S. 1. vergl. C. C. Flatt diss. de notione vocis βασιλεια των ουρανων in Velthusen, Kuinoel et Ruperti commentt. theol. t. II. p. 421.

manche Stellen des A. T. bestätigt werden sollte, * so war sie doch wenigstens dem bey weitem größern Theil der Juden zu den Zeiten Jesu gänzlich fremd. Nichts konnte im stärkern Widerspruch mit ihren Hoffnungen seyn, als daß Jesus, der als bloßer Lehrer der Wahrheit auftrat, der fern von äußerer Pracht und in Dürftigkeit lebte, und den schmählichen Kreuzestod starb, der verheißene Messias seyn sollte, auf dessen glänzende Erscheinnng und glorreiche Siege sie bisher sehnsuchtsvoll geharret hätten. Wie schwer mußte es ihnen werden, alle diese blendenden Hoffnungen aufzugeben, und die stille Erhabenheit der Wahrheit und Tugend als einen völligen Ersatz für die vernichteten Aussichten auf einen blühenden irdischen Wohlstand anzusehen! Wenn aber doch viele aus Bewunderung der Thaten oder aus Hochschätzung der Lehren Jesu, ihn für den Messias erkannten, so war nichts natürlicher, als daß sie ihre vorigen Erwartungen mit der Lehre Jesu, so viel als möglich war, zu vereinigen, und für die Vernichtung ihrer heißgeliebten Wünsche wenigstens einigermaßen sich zu entschädigen suchten: Es war dieses desto leichter, da sich in den Reden Jesu und in den Lehren der Apostel manches fand, was sie ohne Mühe zu ihrem Vortheil deuten konnten, so sehr diese auch die Idee von einem Reiche Gottes zu vergeistigen gesucht hatten. Jesus hatte zwar in einer niedrigen Ge-

* Ständlin Abhandl. über den Zweck und die Wirkungen des Todes Jesu, in der Götting. Bibl. für theol. Liter. S. 239.

Gestalt gelebt, und einen schmählichen Tod gelitten; allein er hatte doch seinen Schülern seine sichtbare und glorreiche Wiederkunft auf diese Erde verheißen, oder hatte wenigstens Ausdrücke gebraucht, welche dieses anzudeuten schienen. Die Apostel redeten auch häufig von einem Tage der Erscheinung des Herrn, an welchem er alle die Seinigen beglücken würde. — War es bey diesen Veranlassungen wohl ein Wunder, wenn jüdisch-gesinnte Christen die jüdische Meinung von einem tausendjährigen Reiche des Messias mit dem Christenthume zusammenschmolzen, und sich eine baldige Wiederkunft Christi nebst einem seligen Zustande auf Erden versprachen? Besonders mußte die Apokalypse viel dazu beytragen, diese Ideen zu nähren, zu befestigen. Denn wenn auch dieses in feyerlich erhabene Dunkelheit gehüllte Buch den geistigen verfeinerten Sinn haben sollte, den ihm einige neuere berühmte Exegeten untergelegt haben; so ist doch so viel gewiß, daß die damaligen Menschen, welche, mit jüdischen Ideen erfüllt, zu der Lektüre dieses Buchs kamen, einen solchen höhern blos geistigen Sinn desselben schwerlich ahnden konnten, sondern sinnlich bey dem Buchstaben stehen blieben, und in der ganzen Schrift, besonders aber im zwanzigsten Kapitel desselben, eine Bestätigung derjenigen Aussichten auf die Zukunft fanden, die ihrem Herzen einmal so theuer geworden waren.

Auf diese Art läßt es sich leicht erklären, wie schon im Anfange des Christenthums die Lehre vom Chiliasmus unter den Judenchristen aufkam, und es ist auch

nicht befremdend, daß sie sich selbst unter den Heidenchristen verbreitete. Denn einmal waren es die Juden vornehmlich, welche zur Ausbreitung des Christenthums beytrugen, hernach ist überhaupt der sinnliche Mensch gar zu sehr geneigt, sinnliche Erwartungen lieber als geistige aufzufassen. Außerdem lagen aber auch noch in der Verfassung der ersten Christen besondre Ursachen, durch welche eine solche Lehre Beyfall, Wichtigkeit und Ausbreitung erhalten mußte. Gedrückt bald von der Verachtung, bald von dem thätigen Haß ihrer Zeitgenossen, befanden sich die ersten Christen in einer bedenklichen und traurigen Lage. Sie sahen eine Gegenpartey vor sich, die ihnen weit überlegen war, von der sie manche Verfolgungen erduldeten, und vielleicht noch größere zu befürchten hatten. Zwar konnten sie sich durch das Andenken an die Seligkeit des Himmels trösten, aber einem großen Theil der Menschen scheint die Betrachtung einer geistigen Glückseligkeit kein hinlängliches Gegengewicht gegen das Gefühl sinnlicher Leiden. Was konnte also Christen, die so dachten, willkommner seyn, als die Hoffnung, daß bald das Verhältniß der Unterdrückten gegen die Unterdrücker sich umkehren, und schon auf Erden ein Reich der Ruhe und des Friedens für die treuen Verehrer Gottes und Jesu bald anbrechen werde? Der Gedanke, die Feinde ihrer Religion gedemüthigt zu sehen, und besonders den völligen Sturz des übermüthigen Roms, und den völligen Triumph Jesu durch seine zweyte Erscheinung bald zu erfahren, mußte ihnen hohen

Muth

Muth in Verfolgungen einflößen, und selbst den Verzagtesten zu fernerer Duldung begeistern. Eine Lehre, die so genau den Wünschen und den Bedürfnissen der damaligen Zeit entsprach, konnte sicher auf Beyfall rechnen.

Schon am Ende des ersten Jahrhunderts war die Meinung von einem tausendjährigen Reiche Christi unter das Christenthum gemischt, und im zweyten finden wir sie schon sehr ausgebreitet. Dem Cerinthus wird die Lehre von einem tausendjährigen Reiche Christi auf Erden zugeschrieben, (Euseb. hist. eccles. l. III. c. 28.) so wenig dieselbe mit den gnostischen Lehren, die man ihm ebenfalls beylegt, verträglich zu seyn scheint. Er glaubte, so erzählt man von ihm, daß Jesus nach der Auferweckung der Todten ein Reich errichten werde, worin die Menschen zu Jerusalem in allen Wollüsten leben, und beständige Hochzeiten feyern würden. Vermuthlich sind die letztern Beschuldigungen blos verhaßte Folgerungen, die man aus seinen Lehrsätzen zog, und aus denen man sich desto weniger ein Bedenken machte, weil Cerinthus einmal in dem Rufe eines Ketzers stand. Ihn aber für den Urheber des Chiliasmus unter den Christen zu halten, ist, obgleich alte Zeugnisse dafür sprechen, desto unwahrscheinlicher, da viele Lehrer, welche den Cerinth für einen gefährlichen Irrlehrer ansahen, z. B. Justin und Irenäus, doch hierin mit ihm gleicher Meinung waren.

Der Brief, welcher dem Barnabas zwar mit Unrecht zugeschrieben wird, aber doch früh vorhanden ge-

wesen seyn muß, weil ihn mehrere Schriftsteller des zweyten Jahrhunderts anführen, enthält mehrere chiliastische Ideen. * Es hat eine wichtige Bedeutung, daß Gott die Weltschöpfung in 6 Tagen vollendet hat. Eben so wird Gott alle Dinge in 6000 Jahren zur Vollendung bringen. Denn ein Tag bedeutet bey Gott 1000 Jahre. Ps. 90, 4. Dann folgt der Ruhetag, wo Christus kommen, alles Böse abschaffen, und die Sonne und die Sterne verändern wird; alsdann kommt der achte Tag, oder der Anfang der neuen Welt.

In dem Hirten des Hermas findet sich eine Spur von eben dieser Meinung. Gott wird die Himmel und die Berge, die Hügel und die Meere verwandeln, und alles wird mit seinen Auserwählten angefüllt werden, um die Verheißungen in Erfüllung zu bringen, welche er ihnen ertheilt hat. **

Die sibyllinischen Bücher sind zwar eine grobe Erdichtung, wodurch ein christlicher Schriftsteller seine Religion empfehlen wollte; allein sie waren doch früh vorhanden, wurden von den christlichen Lehrern geschätzt und gebraucht, ja von einigen in gleichen Rang mit den Propheten gesetzt. Auch in diesen Orakeln fand die Lehre vom tausendjährigen Reiche Empfehlung und Unterstützung.

Papias, Bischof zu Hierapolis, wird als Vater der Chiliasten angesehen. Diesen Namen verdient er nicht.

* Cap. 15. in Cotel. patr. apost. t. I. p. 45.

** Hermae Pastor Visio I. in Cotel. patr. apostoll. p. 76.

nicht. Er war sehr sorgfältig, mündliche Nachrichten aufzusammeln, und daher vollkommen geschickt dazu, Meinungen der Judenchristen für apostolische Lehre anzunehmen, und auf die Nachwelt fortzupflanzen; allein als Erfinder dieser Lehre kann er nicht angesehen werden, da diese gewiß vor ihm vorhanden war. Seine nähern Vorstellungen vom tausendjährigen Reiche sind unbekannt; da seine Schrift in 5 Büchern: εξηγησις των κυριακων λογων untergegangen ist. Irenäus scheint seine Vorstellung von ihm entlehnt zu haben.* Wie herrschend unter den Christen in der Mitte des zweyten Jahrhunderts diese Meinung war, wird bey Justin dem Märtyrer am sichtbarsten aus seinem Gespräch mit dem Juden Tryphon.** Tryphon fragte ihn: „Sage mir, ob ihr im Ernst glaubt, daß dieses Jerusalem wieder erbauet, und ob ihr erwartet, daß daselbst alle eure Glaubensgenossen versammlet werden, und mit Christo nebst den Patriarchen, den Propheten, und denen, die von unserer Nation vor der Zukunft Christi zu euch übertreten, Freude genießen werden.“ Hierauf antwortet Justin. „Ich bin nicht so weit gebracht, daß ich nöthig hätte dir meine Meinung zu verbergen. Ich habe dir schon gestanden, daß ich nebst vielen andern dieses annehme. Es giebt hingegen viele rechtgläubige und gutgesinnte Christen (των της καθαρας και ευσεβους οντων χριστιανων γνωμης,) die andrer Meinung sind.“ —

* Iren. adv. haer. l. V. c. 33. Euseb. h. e. l. III. c. 28.

** Iust. Dial. cum Tryph. p. 306. u. 307. ed. Colon.

Diese Stelle, die an sich sehr deutlich ist, wird aber schwürig durch das, was Justin gleich hinzusetzt: „Ich und alle andre rechtgläubige Christen wissen, daß eine Auferstehung und ein tausendjähriges Reich in dem neuerbauten, erweiterten und verschönerten Jerusalem bevorsteht.“ Es läßt sich kaum denken, daß Justin so geschwind nach einander geradezu sich widersprechen und einmal allen Rechtgläubigen die Lehre vom Chiliasmus zuschreiben, und gleich vorher einem Theil derselben sie absprechen sollte. Rösler (Bibl. der Kirchenq. Th. I. S. 164.) hat den Widerspruch dadurch gemildert, daß er: sonst, einschiebt. Viele, und zwar sonst rechtgläubige Christen nehmen, die Lehre nicht an, allein dieses sonst steht nicht in dem Text. Ich gestehe, daß mir die Vermuthung das Dalläus (de poenis et satisfactionibus humanis p. 493.) wahrscheinlich dünkt, daß die Verneinungspartikel ausgefallen sey, und daß gelesen werden müsse: των μη καθαρως και ευσεβους οντων χριστιανων γνωμης. Alsdann ist nicht nur der Widerspruch gehoben, sondern der Zusammenhang viel passender, da gleich eine Nachricht folgt, daß es auch unächte Christen gebe. Die Vermuthung wird dadurch noch wahrscheinlicher, weil Justin Auferstehung und tausendjähriges Reich als genau zusammenhangende Lehren neben einander stellt, und also keine andre christliche Parteyen zu kennen scheint, als die Gnostiker, welche beydes verwarfen, und die übrigen Christen, welche beydes annahmen. Es ist auch leicht erklärbar, warum die Abschreiber das μη weggelassen

lassen haben, weil es ihnen zu hart vorkam, daß ein heiliger Märtyrer alle Gegner des Chiliasmus für unächte Christen halte. Man mag inzwischen darüber urtheilen, wie man will, so erhellet doch aus dieser Stelle so viel, daß die Lehre von einem tausendjährigen Reiche unter den Christen, so weit Justin sie kannte, die herrschende war. Denn daß der Vertheidiger des tausendjährigen Reichs weit weniger gewesen seyen, als Justin aus Liebe zu seinem Lehrsatze sich eingebildet habe, (Schröckhs K. G. Th. 3. S. 41.) davon finde ich keine sichre Beweise.

Die Gründe, mit welchen Justin seine chiliastischen Meinungen unterstützte, sind theils einige Aussprüche der Propheten, Jes. 65, 17 - 25. theils besonders die Offenbarung des Johannes.

Gegen diese jüdischartige Lehre war eine Partey von Christen sehr eingenommen, nämlich die Gnostiker. Sie hatten ein Christenthum, das sich ganz nach ihren philosophischen Speculationen richten mußte. Anstatt daß die judaisirende Partey der Christen alles versinnlichte, wollten sie alles vergeistigen, und selbst den historischen Theil des Christenthums durch künstliche Deutungen in allgemeine Dogmen auflösen. Da sie die Körperwelt für ein Werk irgend eines unvollkommnen, oder gar eines bösen Wesens hielten, da sie in dem Körper die Ursache der Sünde suchten, so mußte ihnen eine Auferstehung dieses Körpers, und ein Reich Jesu auf dieser Erde höchst anstößig seyn. Alle Gnostiker verwarfen daher den Chiliasmus,

liasmus, als eine grobe der Vernunft widersprechende Behauptung; und es ist unrichtig, wenn man den Marcion, einen von ihnen, in die Reihe der Chiliasten gesetzt hat. *

Desto eifriger hielten dagegen andre Christen diese Meinung fest, je mehr sie bestritten wurde. Irenäus, welcher der Widerlegung der Gnostiker ein weitläuftiges Werk widmete, und welchem ihre Allegorien eine Abneigung gegen jede allegorische Deutung und gegen alle Speculationen eingeflößt hatte, ** hing eben deswegen desto fester an der Lehre von einem tausendjährigen Reiche Christi, und stellte sie ausführlich vor. *** Es wird ein irdisches Reich zu Jerusalem errichtet, an dem alle Frommen Antheil nehmen sollen. In diesem Reiche Jesu wird der größte Ueberfluß herrschen; alle Früchte der Erde werden sehr reichlich hervorsproffen; die Thiere werden zahm und den Menschen ganz unterworfen seyn. Zur Unterstützung dieser Vorstellung beruft sich Irenäus nicht nur auf Aussprüche der Propheten, Jes. 11, 6. 65, 25. u. a. sondern er findet sie auch in den Reden Jesu selbst bestätigt. Jesus will mit seinen Jüngern die Frucht des Weinstocks in seinem Reiche trinken. Matth. 26, 29. Jesus verheißt denen, welche ihre Häuser, Brüder und Schwestern, um seinetwillen verlassen, einen hundertfachen Ersatz. Matth. 19, 29. Alles dieses geht nicht

* Walchs Ketzergesch. Th. 1. S. 515.

** Iren. adv. haer. l. V. cap. 35.

*** ib. c. 33 - 36.

nicht in dieser Welt in Erfüllung, noch auch an einem überhimmlischen Ort; es muß also ein Reich Jesu auf Erden erwartet werden, der wahre Sabbath der Gerechten, an dem sie keine irdischen Geschäfte verrichten; sondern wo Gott ihnen den Tisch bereitet, und sie mit den köstlichsten Speisen nährt. Einen andern Beweis giebt dem Irenäus die Apokalypse, wie auch das Ansehn des Papias, den er unter dem Namen eines ehrwürdigen Presbyters anführt.

Nirgends scheint aber die Lehre von einem tausendjährigen Reiche begieriger ergriffen worden, und tiefer eingewurzelt zu seyn, als bey den Montanisten. Diese Partey, welche sich den Eingebungen einer lebhaften Einbildungskraft ganz überließ, mußte vorzüglich an den Aussichten in die künftige Welt Geschmack finden, um desto mehr, da ihre überstrenge Sittenlehre den Genuß der gegenwärtigen zur Sünde machte. Da das Sinnliche weit mehr auf die Einbildungskraft wirkt, als rein geistige Ideen; so beschäftigten sie sich hauptsächlich mit der Aussicht auf große bald bevorstehende, schauerlich freudige Weltveränderungen, und diese Aussichten waren ihnen desto heiliger, weil sie die Eingebungen ihrer Phantasie für Einsprache des göttlichen Paraklets ansahen. — Von den Montanistischen Schriftstellern haben sich nur die Schriften des berühmtesten, Tertullians, erhalten. Ein eignes Buch, von der Hoffnung der Gläubigen, in dem er diese Lehre ausführlicher entwickelt hatte, ist zwar verloren gegangen. Aber in seinen übrigen Schriften

sind

sind Spuren genug von dem Chiliasmus. „Wir bekennen, sagt er, adv. Marc. l. III. cap. 25. daß auf Erden uns ein Reich verheißen sey, ehe wir in den Himmel kommen, in einen neuen Zustand, nämlich 1000 Jahre hindurch nach der Auferstehung, in der von Gott geschaffenen Stadt Jerusalem, welche sich vom Himmel herabsenken wird, welche auch der Apostel unsre Mutter in der Höhe (Gal. 3.) nennt. Diese kannte Ezechiel, diese sah Johannes, und der neue Geist der Weißagung, welcher auf unsern (montanistischen) Gläubigen ruht, bezeugt sie, so daß er ein Bild von ihr mahlt, wie sie sich einst unserm Blick darstellen wird.“ --- Tertullian beruft sich auch auf eine Sage zur Bestätigung seiner Meinung. Bey dem Feldzuge gegen die Parther soll man in Judäa jeden Morgen eine Stadt haben von dem Himmel herabhängen gesehen, die aber am Tage verschwand. „Das war die Stadt, sagt er, welche von Gott bestimmt ist, um die auferstandenen Heiligen aufzunehmen und zu erquicken. Wir finden darin eine Menge von geistigen Gütern, zum Ersatz für das, was wir in dieser Welt verachtet und verloren haben. So ist das irdische Reich beschaffen, während welchem die Auferstehung der Heiligen erfolgen wird, die nach ihrem Verdienst entweder früher oder später aufstehen. --- Dann folgt die Verbrennung der Welt, das Gericht, und sie werden in die Natur der Engel verwandelt.“

Das große Gewicht, welches die Montanisten auf die Lehre von dem tausendjährigen Reiche legten, die

schwär-

schwärmerischen Ideen, welche ihre Propheten und Prophetinnen darüber vortrugen, alles das trug wahrscheinlich nicht wenig dazu bey, diese ganze Lehre den übrigen Christen verdächtig zu machen. Sie faßten desto leichter Abneigung gegen dieselbe, je mehr die Montanisten sie als wichtige Unterscheidungslehre anzusehen anfingen. Cajus, ein christlicher Lehrer zu Rom, war ein heftiger Gegner der Montanisten, und machte sich ein besondres Geschäft daraus, den Chiliasmus zu bestreiten. Weil er sah, daß die Apokalypse die vornehmste Stütze der Chiliasten war; so suchte er ihnen die Beweise, welche sie daraus zogen, auf einmal zu entreißen, indem er der Apokalypse allen Werth und alle Beweiskraft absprach. Er erklärte den Cerinthus für den Erfinder der Lehre vom tausendjährigen Reiche, welcher, um seiner Meinung Ansehn und Gültigkeit zu verschaffen, Offenbarungen erdichtet habe, als wenn sie von einem großen Apostel geschrieben seyen. *

Bey den alexandrinischen Lehrern konnte ebenfalls der Chiliasmus sein Glück nicht machen. In der Bemühung, alles zu vergeistigen, näherten sie sich den Gnostikern, ob sie gleich darin nicht so weit als diese gingen; sie konnten daher an so sinnlichen Erwartungen keinen Geschmack finden. Ihre Vorliebe für Plato, und für die Meinung, daß der Körper ein Kerker für die Seele sey, verursachte, daß ihnen die Herstellung des groben irdischen Körpers, und der Genuß irdischer Güter vielmehr

* Euf. H. E. l. III. c. 21.

mehr eine drückende Last der Seele, und ein Hinderniß ihrer Glückseligkeit als eine wünschenswerthe und erfreuliche Aussicht schien. Deswegen findet sich z. B. in den Schriften des Clemens keine Spur von Chiliasmus. Niemand that aber diesem Dogma mehr Abbruch als Origenes. Ihm, der die Vollkommenheit der Seele in der möglichsten Annäherung zu Gott, und in der Losreißung von den Banden des Körpers setzte, konnte nichts anstößiger seyn, als ein Reich Christi auf Erden, in welchem sinnliches Vergnügen genossen werden sollte. Er suchte aber diese Meinung auf einem ganz andern Wege zu bestreiten, als Cajus. Vielleicht aus Ueberzeugung, vielleicht aus einer mehrmals bey ihm sichtbaren schüchternen Schonung gewöhnlicher Meinungen ließ er das Ansehn der Apokalypse völlig unangegriffen, und erklärte sie für die ächte Arbeit des Apostels Johannes. Allein er beraubte die Chiliasten alles Vortheils, welchen sie aus dieser Einräumung ziehen konnten; durch den Grundsatz, daß die Bibel allegorisch erklärt werden müsse. Dadurch riß er ihnen alle ihre Waffen aus den Händen. Denn sie mogten nun auf Stellen des A. oder N. T. sich berufen, so legte er diesen einen ganz geistigen Sinn unter, und sein Geist, der überhaupt mehr Fülle als Reife hatte, war geschickt genug, gezwungnen Deutungen einen einnehmenden Schein zu geben. Er führt die Meinung derer an, welche nur an den Buchstaben klebten, und ein körperliches Wohlleben erwarten. Ihnen wirft er vor, daß sie die Schrift auf jüdische Art erklären,

und

und darüber auf niedrige und unwürdige Vorstellungen geriethen. * Ja, er sah das als einen Hauptvorzug der allegorischen Erklärungsart an, daß man allein durch sie im Stande sey, den Einwendungen der Chiliasten zu begegnen. **

Bis auf die Zeiten des Origenes scheint wirklich der Chiliasmus bey dem größern Theil der Christen und ihrer Lehrer Beyfall gehabt zu haben. Aber der große Ruf des Origenes, das Ansehn, worin er bey den gelehrten Männern stand, trug viel dazu bey, daß man anfing, einer Meinung sich zu schämen, die er für niedrig und jüdisch erklärt hatte. Indeß seine Bemühung die Religionslehre zu entsinnlichen, reizte gegen ihn eine allgemeine Erbitterung derer, die an sinnlichen Religionsvorstellungen zu vielen Geschmack fanden, um sie sich gutwillig entreißen zu lassen, eine Erbitterung, die Jahrhunderte hindurch fortdauerte, und nicht eher als mit seiner völligen Verdammung ruhte. Wirklich hatte auch Origenes bey seiner allegorischen Methode manche Blöße gegeben. Die Kunst, mit der er die Bibel seinem Systeme anpaßte, war zuweilen so gesucht, so übertrieben, daß sie einem denkenden Forscher als unnatürlich, als bloße Künsteley, vorkommen mußte. Es ist deswegen kein Wunder, daß der berühmteste Bestreiter der Chiliasten Gegner

* Orig. περι αρχων l. II. c. 11. p. 104. tom. I. ed. Ruaei. et prol. in Cant. Cant. t. III. p. 28.

** Comment. in Matth. app. t. III. p. 826.

Gegner fand. Unter diesen zeichnete sich ein ägyptischer Bischof Nepos aus; dessen Bibelkenntniß und Charakter sehr gerühmt wird. Er schrieb ein Werk: Ελεγχος Αλλεγορισταν, Widerlegung der Allegoristen, dessen Inhalt zwar nicht genau bekannt ist, aber wahrscheinlich einen Beweis enthielt, daß die hermeneutischen Grundsätze des Origenes willkürlich und schwankend seyen, und daß die biblischen Verheißungen, besonders die der Apokalypse, im buchstäblichen Verstande mußten genommen werden. Diese Schrift fand großen Beyfall, wurde für unwiderleglich gehalten, und verschaffte dem Chiliasmus neue Anhänger. --- Allein Dionysius, Bischof zu Alexandrien, ein Schüler des Origenes, und mit den Grundsätzen desselben vertraut, hemmte den weitern Fortgang der chiliastischen Meinungen. Er hielt eine Unterredung mit den Anhängern des Nepos, und brachte das Haupt derselben, den Korakion, durch sanfte und überzeugende Vorstellungen dahin, daß er nebst seiner Partey die bisher vertheidigte Meinung aufgab. Hierauf schrieb Dionysius zwey Bücher von den Verheißungen, welche untergegangen sind, in der er die Lehre vom tausendjährigen Reiche bestritt, und gegen die Apokalypse zwar Hochachtung bezeugte, aber sie nicht für die Arbeit des Apostels, sondern eines andern Johannes hielt, und es für unmöglich erklärte, dem wörtlichen Verstande derselben getreu zu bleiben. --- Bey dieser Streitigkeit wird es sichtbar genug, wie sehr sich die Denkungsart der Christen in diesem Punkte geändert hatte, da die Chiliasten,

liasten, welche sonst den größern Theil ausmachten, hier nur als eine kleinere Partey erscheinen. *

Demungeachtet hatte der Chiliasmus keinesweges alle Gönner verloren. Wir finden vielmehr im Anfang des vierten Jahrhunderts einen Schriftsteller, der ihn umständlicher und mit grelleren Farben ausmalt, als irgend einer der vorhergehenden. Lactantius, der überhaupt dadurch in den Ruf der Irrgläubigkeit gekommen ist, weil er das, worauf andre nur dunkel hinwinkten, offner und mit mehrerer Deutlichkeit, aber geringerer Feinheit darzustellen suchte, thut auch das hier; und aus seiner umständlichen Abhandlung (Inst. div. l. VII. c. 14 - 25.) gebe ich nur einen kurzen Auszug, der jedoch hinreichend ist, die Meinungen des Verfassers kenntlich zu machen: „So wie Gott die Welt in sechs Tagen erschaffen hat: so muß die Welt auch sechs Perioden, d. i. 6000 Jahre, in ihrem gegenwärtigen Zustande dauren. Ein Tag Gottes nämlich begreift einen Zeitraum von 1000 Jahren in sich, wie auch der Prophet (Ps. 90, 4.) zu erkennen giebt: Tausend Jahre sind vor ihm, wie ein Tag. So wie aber Gott am siebenten Tage ruhete, und ihn segnete, so muß auch nach dem Ende der 6000 Jahre eine Zeit eintreten, in welcher Ruhe und Gerechtigkeit herrschen werden. Ehe aber diese letzte Periode

* Eus. H. E. l. VII. c. 24. vergl. Walchs Ketzergesch. B. 2. S. 152. fgg. und Mosheims Comm. de reb. Chr. ante Const. p. 725.

eintritt, werden mancherley Veränderungen vorhergehen. So wie Gott vor dem Auszuge der Israeliten manche Plagen verhängte; so wird auch bey dem nahenden Ende dieser Welt die Bosheit überhand nehmen, und die Rechtschaffenheit unterdrückt werden. Große Kriege werden entstehen, das römische Reich wird zusammenstürzen, und die Beherrschung der Welt wieder vom Occident zum Orient übergehen. Dann treten furchtbare Plagen ein, die einen großen Theil des Menschengeschlechts aufreiben werden. Ein großer Prophet wird aufstehen; aber dann wird ein verderblicher König von Syrien sich erheben, jenen Propheten bekämpfen und tödten. Er wird sich für Gottes Sohn ausgeben, die ärgste Bosheit ausüben, aber zuletzt vertilgt werden. — Auch die Sibylle und Hystaspes haben davon geweißagt. Hierauf wird Christus als Herr und König erscheinen, die Todten auferwecken und Gericht halten, jedoch nur über die, welche die wahre Religion hatten. Dann werden die Frommen unter der Regierung Christi stehen. Die alsdann noch am Leben sind, werden eine unzählige Menge dem Herrn geheiligter Kinder zeugen, und die Auferweckten zu Vorstehern haben. Dann wird eine neue Stadt gebauet in der Mitte der Erden, wo der Herr mit den Seinigen wohne. Dann verschwindet die Dunkelheit, die vorher den Erdkreis deckte. Der Mond wird leuchten wie die Sonne, und die Sonne siebenmal so groß als jetzt glänzen. Die Erde wird ohne Bearbeitung die herrlichsten Früchte tragen. Die

Felsen

Felsen werden Honig ausschwitzen, die Bäche von Wein strömen, und die Thiere zahm seyn u. s. w. Wann wird das geschehen? Gerade 6000 Jahre nach Erschaffung der Welt. Zwar sind die Schriftsteller über die Berechnung der Jahre nicht einig, doch kann's nicht länger mehr dauren als 200 Jahre. So lange inzwischen das römische Reich steht, ist noch nichts zu besorgen, denn dieses muß vorher untergehen."

So weit Lactantius. Es ist leicht zu sehen, daß die Grundzüge seiner Beschreibung aus der Apokalypse, ob er sie gleich nicht nennt, entlehnt, aber durch Anwendung andrer Stellen der Bibel ausgeschmückt sind.

Von dieser Zeit an fing der Eifer für den Chiliasmus immer mehr an zu erkalten. Ihm hatte der Druck, unter dem die Christen einst seufzten, vorzügliches Interesse gegeben, und die Hoffnung auf ein sichtbares Reich, wo die Christen nicht allein sicher seyn, sondern auch die Oberhand haben würden, erzeugt. Da aber nunmehr das Christenthum, wiewohl auf eine andre Art, durch Constantin den Großen herrschend gemacht wurde, so verlor sich die Sehnsucht nach dem Sturz des römischen Reichs, das nicht mehr feindselig gegen die Christen war, und da man das Uebergewicht des Christenthums auf einem natürlichen Wege erreicht sah, so hörte man auf, durch ein Wunder diesen Zweck zu erwarten. Die Meinung vom Chiliasmus dauerte zwar fort, besonders bey solchen, die mit ihrem Zeitalter unzufrieden waren; aber

sie war bey weitem nicht mehr so allgemeine Lieblingsidee als vorher; sie blieb nur Eigenthum einzelner Lehrer, besonders der Mystiker und Schwärmer.

XVI.

Der erste Brief des Johannes, ein Sendschreiben an eine bestimmte Gemeine, und keine allgemeine Abhandlung oder Buch.

Von D. W. S. C. Ziegler.

Es ist jetzt unter den Theologen nicht ungewöhnlich, von dem ersten Briefe des Johannes, als von einer Abhandlung, allgemeinen Schrift, oder gar als von einem Buche zu sprechen, und den ehemaligen Ausdruck Brief zu vermeiden, der sich nicht recht für dieses Ermahnungsschreiben zu passen scheint, in sofern die gewöhnliche äussere Form eines Briefes aus dem Alterthume hier vermißt wird, die in der Benennung des Verfassers, besonders aber in dem Grüßen im Anfange und am Ende besteht. Wenn nun gleich in Hinsicht des Mangels dieser äußern Briefform der Name Brief allerdings etwas unbequem ist, so kann man doch schwerlich auf der andern Seite dieses Sendschreiben eine Abhandlung oder Buch nennen, da der Gehalt desselben zu dieser Benennung gar keine Veranlassung giebt. Eine Abhandlung oder

Buch

Buch setzt nämlich, nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauche, ein wohl geordnetes oder doch wenigstens ein wohl zusammenhängendes Ganzes voraus, das nicht so rhapsodisch verfaßt seyn, nicht so von einer Materie schnell zur andern übergehen, und sich nicht so in Wiederholungen erschöpfen darf, als es die Form eines Briefs erlaubt. Nun findet sich aber in unserm Briefe nicht sowohl das Erste als vielmehr das Letzte, daher der Name Brief noch immer eher gerechtfertigt werden kann, als der Name Abhandlung oder Buch, der zu wenig bestimmt ist, und zu wenig mit dem innern Charakter und der innern Form dieser Schrift übereinkommt. Wenn man ganz genau seyn will, so kann man unsern Brief eine Zuschrift, ein Sendschreiben, oder ein Ermahnungsschreiben nennen, und man wird sich eine richtige Vorstellung von der Natur desselben machen, wobey zugleich das Unbequeme jener beyden Arten von Benennungen wegfällt.

Fragt man nach der Veranlassung zu den Benennungen, die hier bestritten werden, so scheint diese in unserm Zeitalter von zwey berühmten Gelehrten gegeben zu seyn, von dem sel. Michaelis in seiner „Einleitung ins N. T.," * und vom Hrn. D. Storr in seiner gelehrten Schrift „Ueber den Zweck des Evangeliums und der Briefe Johannis." ** Es wird also nicht zweckwidrig seyn, die Worte dieser Gelehrten, welche meine Vermuthung bestätigen, hier anzuführen, besondern da ich

* Th. 2. S. 1520. ** S. 383. folgg.

Gründe zu haben glaube, von den Meinungen, die darin liegen, abweichen zu müssen.

Der sel. Michaelis suchte die Benennung Brief von unserm Ermahnungsschreiben aufs Absurde zu führen, wenn er sagte: „doch ich sehe überhaupt nicht, mit welchem Rechte man dieses einen Brief Johannis nenne, da er gar nicht die Gestalt eines Briefes (die äußere Form eines Briefs) an sich hat. Er hat keinen solchen Anfangsgruß, als sonst alle griechische Briefe zu haben pflegen, und dessen sich Johannes selbst in dem zwey letzten Briefen bedient; er bestellt keine Grüße, wie sonst alle Apostel zu thun pflegen; er hat auch nicht den Gruß am Ende, der sonst gewöhnlich ist: kurz, ich sehe nichts, das er mit einem Briefe gemein hat, als daß er geschrieben ist, und daß er die Christen in der zweyten Person anredet, und sie ihr nennt, welches ja in einem Buche auch geschehen kann, und sonst in deutschen Vorreden häufig geschah. Ich halte ihn also vielmehr für ein Buch, dadurch Johannes seine Abgeneigtheit von den Lehren des Cerinthi und der Gnostiker allen Christen bezeugen wollte. Will man das einen Brief nennen, so kann ich es eben so gern leiden, als wenn man Wolfs mathematische Anfangsgründe einen Brief an die Deutschen nennen wollte, weil er seine Leser durch und durch anredet und ihr nennt; denn über Worte mag ich nicht zanken, deswegen bin ich auch bey dem gewöhnlichen Namen, der erste Brief Johannis, geblieben.“

Es

Es zeigt sich gleich auf den ersten Anblick, daß hier zu viel, also im Ganzen keine völlige Wahrheit, behauptet ist. Alles, was hier an dem Charakter eines Briefs vermißt wird, kann sehr gut zu der äußern Form eines Briefs gerechnet werden, bey deren Abwesenheit der Charakter eines Briefs noch nicht ganz verloren geht. Ein Brief hat nämlich auch seine innere Form und seinen innern Charakter, und wenn dieser erhalten ist, so bleibt er noch immer in gewisser Hinsicht ein Brief, wenn auch der äußere Charakter fehlen sollte. * Der innere Charakter besteht in einer Vergegenwärtigung bestimmter Personen, die gerabezu angeredet werden, wie in einem mündlichen Gespräch. Daher entsteht auch alsobald die innere Form eines Briefs, daß man rhaphsodisch von einem Gegenstande zum andern übergeht, gerade wie es bey einem mündlichen Gespräche der Fall ist. Wenn also Schriftsteller, wie Wolf und Andere, diesen Charakter auch auf wissenschaftliche Abhandlungen und Bücher übertragen, so ist dies blos ein besonderer Gebrauch, der von der Regel abweicht, und zu den Ausnahmen gerechnet werden muß. Indessen beweist diese Ausnahme für unsern Fall nichts, in sofern Johannes

* Der äußere Charakter eines Briefs besteht z. B. bey uns in den Curialien und der Nennung des Namens am Ende. Nun ist es aber bekannt, daß in den Briefen unter Freunden die Curialien jetzt ganz wegfallen, und daß nur noch am Ende der Name bleibt. Dessen ungeachtet ist aber doch ein solches Schreiben ein Brief vermöge seines innern Charakters.

in seinem Evangelium nicht die bestimmte Anrede ihr hat, die wir in diesem Briefe finden. Es muß sich also hieraus schon von selbst ergeben, daß unser Brief eine Schrift ganz andrer Art ist, als das Evangelium, weil Johannes sich hier einer unmittelbaren Anrede an seine Leser bedient, die im Evangelium vermißt wird. Was ferner die äußere Form eines Briefs betrifft, so wissen wir nicht zuverläßig genug, wie die Briefe des Johannes in dieser Hinsicht gestaltet gewesen sind; denn aus den beyden andern Briefen kann hier kein sicherer Schluß gelten, in sofern ihre Aechtheit von jeher in Anspruch genommen wurde, und die Zweifel daran von uns nicht mehr entschieden werden können.

Endlich würde es in Hinsicht der Briefform keinen Unterschied machen, ob Johannes seine Abgeneigtheit gegen die vorgebliche Gnosis allen Christen zu erkennen geben wollte, oder nur gewissen bestimmten Christen, denn es bliebe hier schon charakteristisch genug, daß er seine Leser geradezu anredet, welches er im Evangelium nicht that; allein unser Brief kann nicht wohl an alle Christen ohne Unterschied gerichtet seyn, weil er seine Leser sehr bestimmt seine Schüler (τεκνια) nennt, welche doch unmöglich alle Christen seyn können; andere Gründe zu geschweigen, die noch weiter unten vorkommen werden.

Hieraus erhellet, daß der sel. Michaelis sehr wohl daran that, unser Ermahnungsschreiben noch ferner

ner einen Brief zu nennen; denn so kann er immerhin weit eher heißen, als eine Abhandlung oder Buch.

Hr. Dr. Storr geht nun aber noch einen Schritt weiter, hält den unsern Brief für den zweyten Theil einer Abhandlung, deren erster das Evangelium ist, und verbindet damit noch andre scharfsinnige Hypothesen, denen ich aber nicht beytreten kann. „Weil Johannis Evangelium und erster Brief so ganz ausgezeichnet ähnlich sind, so ist wohl nicht zu zweifeln, (?) daß beyde Schriften zu Einer Zeit und unter einerley Umständen heraus gekommen seyn. Wahrscheinlich stehen sie in einer noch engern Verbindung. Der erste Brief Johannis ist eigentlich nicht als Brief zu betrachten, wie er denn auch die epistolische Form nicht hat, die z. B. im zweyten und dritten Brief Johannis nicht zu verkennen ist; sondern er macht vielmehr den zweyten Theil der Abhandlung aus, welche der Apostel den Johannesjüngern und Cerinthianern entgegengesetzt hat. Weil das Evangelium ein Geschichtbuch seyn sollte, so konnte es blos die Materialien zur Widerlegung der Gegner, nicht die förmliche Widerlegung selbst enthalten. Um so nöthiger war eine Zugabe, wodurch die polemische Absicht der historischen Sammlung, von welcher in dem Evangelium selbst blos einige Winke gegeben sind, ausdrücklich erklärt, (1 B. 2, 18-26. 4, 1-6.) und das Resultat aus den im Evangelium erzählten Begebenheiten und Reden weit ausführlicher vorgelegt wird,

(5, 6.

(5, 6. folgg. 1, 5. -- 2, 11.) als es in der Vorrede des Evangelii (1, 1 - 14.) geschehen konnte. Hier bestimmte der Apostel die Rücksicht, in welcher er die nachfolgende Erzählung sammeln wollte. Aber nachdem die Thatsachen beschrieben sind, giebt er dann erst im zweyten Theile seines Buchs, oder in dem sogenannten ersten Briefe die Folgesätze umständlich an, welche er durch seine historische Nachrichten wider die nun ausdrücklich genannten Gegner erwiesen hat. Um aber den Zusammenhang der Folgerungen im ersten Briefe mit dem historischen Beweise in dem Evangelium desto sichtbarer zu machen, wiederholt er beym Anfange des zweyten Theils (1 Br. 1, 1 - 4.) den Hauptinhalt der Worte, welche er dem ersten Theil (Joh. 1, 1. folgg.) oder dem ganzen Werke vorgesetzt hatte" u. s. w. --- Es wird ferner angenommen, daß der erste Brief und das Evangelium zusammen gehören, in sofern in jenem blos etwas behauptet wird, wovon der ausführliche Beweis im Evangelium zu finden sey, und alle Aeußerungen des ersten Briefes von einer alten Lehre und von dem, was die Leser schon gehört haben, werden auf das Evanlium bezogen. Der erste Brief wird daher für eine Beylage zum Evangelium gehalten, so daß beyde Theile als zugleich edirt anzusehen sind. -- Mit wie vielem Scharfsinne diese Hypothesen durchgeführt und wahrscheinlich gemacht sind, wird dem Leser schon bekannt seyn, widrigenfalls aber in der angeführten Schrift nachgelesen werden können. Hier mag es genügen, die

Haupt-

Hauptsache bemerklich gemacht zu haben, damit man die Gründe dawider richtig beurtheilen kann.

Der erste Grund zu jener Hypothese ist aus der Aehnlichkeit beyder Documente hergenommen, woraus auf einerley Umstände geschlossen wird, unter welchem beyde bekannt gemacht seyn müssen, und aus diesem Schluß wird alsdann die gleichzeitige Abfassung, so wie der engere Zusammenhang zwischen beyden gefolgert.

Es muß allerdings zugestanden werden, daß die größte Aehnlichkeit der Sprache zwischen beyden Documenten verstanden ist, und daß beyde gemeinschaftlich zeigen, Jesus sey der Messias. Aber das letzte bemerklich zu machen, ist nicht der Hauptzweck des ersten Briefs, wie er es bey dem Evangelium ist. Der Hauptzweck des ersten Briefs ist vielmehr, die Leser vor Irrlehren zu warnen, die auf Sittenlosigkeit leiteten, und die Gemeine von der Unsittlichkeit, Härte und Lieblosigkeit zurück zu bringen, die unter ihr eingerissen waren. Die Umstände sind also gewiß nicht einerley mit denen, worunter das Evangelium geschrieben wurde, wenigstens verräth sich in diesem keine Spur von einer solchen Lage der Dinge. Doch --- selbst einerley Umstände angenommen, so folgt daraus noch keine gleichzeitige Abfassung, denn dieselben Umstände können ja fortdauren, also auch zu sehr verschiedenen Zeiten ähnliche schriftliche Documente veranlassen. Der engere Zusammenhang findet sich aber in der That zwischen beyden

den Schriften nicht, wenn man abgesehen von jener Hypothese beyde ganz unbefangen liest. Johannes schreibt in dem ersten Briefe an eine Gemeine, deren persönlicher Lehrer er gewesen war, daher er die Leser seine Schüler (τεκνια) nennt, * und sich mehrmals auf seinen mündlichen Unterricht beruft; denn alles, was er von einer alten Lehre sagt, und von dem, was sie schon gehört haben, bezieht sich auf den mündlichen Unterricht. ** Dies ist wenigstens die natürlichste Erklärung, die jedem Interpreten des N. T. von selbst kommen muß, weil es hier gar nicht anders ist, als in den Paulinischen Briefen, wo Paulus sich ebenfalls bey seinen Lesern häufig darauf beruft, was sie schon wissen und gehört haben, d. i. worüber er sie schon mündlich belehrt habe. --- Der Eingang endlich zum ersten Briefe ist nicht so sowohl eine Wiederholung des Hauptinhalts der Vorrede zum Evangelium, als vielmehr eine lebhafte Versicherung: „daß die Lehre, die er seinen Lesern mündlich vorgetragen habe, die ächte unverfälschte Lehre Jesu sey, da er Augenzeuge von seinem Leben gewesen sey, wodurch er sich als den Sohn Gottes oder Messias legitimirt habe, und daß er sie deshalb in ihren Hauptpunkten noch einmal wiederholen

* Vergl. 2, 1. 28. 3, 7. 4, 4.

** Vergl. 2, 7. 24. 3, 11. 4, 3. ακηκοατε απ' αρχης seit dem Anfange des Christenthums gelernt haben, oder belehrt seyn. Daher denn auch ακουειν τινος sich von Jemanden belehren lassen, seiner Lehre folgsam seyn. 4, 16. „Wer die wahre γνωσις hat, ist folgsam gegen meine Lehre.“

holen wolle, um ihr wahres Heil zu befördern," (weil er sehe, daß sie durch Irrlehrer auf die Seite der Unsittlichkeit gelenkt würden, und sich eine unverzeihliche Liebloſigkeit und Härte gegen die Brüder zu Schulden kommen ließen.)

Daß dies der wahre Sinn der Einleitung sey, ergiebt der Zusammenhang mit dem, was gleich unmittelbar darauf folgt. (1, 5-2, 11.) Weit entfernt also, daß dieser Eingang eine engere Verbindung zwischen dem Evangelium und diesem Sendschreiben beweisen könnte, scheint er vielmehr gerade des Gegentheil zu beweisen. Stünden beyde in einem unmittelbaren Zusammenhange, und wäre der Brief nur der zweyte Theil vom Evangelium, oder gar nur eine Beylage zum Evangelium, so wäre es ja sehr seltsam und zweckwidrig gewesen, in der Beylage desselben noch einmal zu sagen, was im Evangelium weitläuftig genug gezeigt war, nämlich, daß Johannes ein Augenzeuge von dem Leben und Thaten Jesu, so wie ein Zuhörer seiner Lehre, oder sein unmittelbarer Schüler gewesen sey. Diesen Punkt hatte er im Evangelium weitläuftig genug aus einander gesetzt, und es ließ sich erwarten, daß er nun im zweyten Theile von etwas Anderm reden würde. Bestand aber dieses Sendschreiben für sich, und ließ das Beyspiel der Gegner der ächten Lehre Jesu (αντιχριστοι) alles Ueble fürchten, so war es sehr zweckmäßig und nothwendig, diese Zuschrift mit der allgemeinen Versicherung zu beginnen, daß er ein unmittelbarer Schüler Jesu sey, daß man nur von ihm die

ächte

ächte Lehre Jesu lernen könne, und daß seine Schüler für ihr wahres Heil sorgen würden, wenn sie seiner Lehre treu blieben, und sich nicht von den Gegnern der ächten Lehre Jesu hinreißen ließen. Vergl. 1, 4. „Deswegen schreibe ich euch dieses, um eure Wonne vollkommen zu machen, d. i. euch vollkommen glücklich zu machen.“

Außerdem zeigt sich noch eine andere Verschiedenheit zwischen dem Evangelium und diesem Ermahnungsschreiben, die eine spätere Abfassung des letztern verräth. Bey aller Aehnlichkeit der Sprache, die beyde Documente mit einander gemein haben, entdeckt sich doch in dem Briefe schon eine gewisse Mattigkeit und Tautotologie der Ideen, die als Folge des Alters des Verfassers anzusehen sind. Es ist zwar immer noch der liebevolle Charakter des Johannes sichtbar genug, der ihn zum Liebling Jesu machte; es herrscht hier noch dieselbe Sanftmuth und derselbe hohe Sinn für Liebe zu Gott und Jesu, die sich nur in dem liebreichen Betragen gegen unsre Brüder offenbaren kann: * allein Johannes zeigt sich auch schon ganz wie einen liebenswürdigen Greis, wie einen liebevollen alten Vater, der mit Herzlichkeit zu jedem Andern als ein Vater zu seinem Kinde spricht; der sich hauptsächlich nur auf diesen Punkt der Liebe beschränkt,

* Vergl. 4, 12. 20. 21. die Liebe zu Gott offenbart sich aber durch Beobachtung des christlichen Sittengesetzes, 5, 2. 3. Gebote Gottes sind hier immer die Vorschriften der christlichen Religion, die sämtlich moralischer Art sind, und nur als solche eine Verbindlichkeit für alle Menschen haben können.

schränkt, und sie als die Quelle aller übrigen Tugenden empfiehlt; der diesen einzigen Punkt nicht oft genug wiederholen kann, weil er als ein Greis aus langer Erfahrung weiß, daß die Menschen, und vorzüglich die Judenchristen, diesen Hauptpunkt außer Augen setzen, woher alsdann Lieblosigkeit gegen einander, Unruhen und Zerrüttungen in den Familien so wie in der ganzen Gesellschaft; woher endlich Stolz, Eigendünkel, Uebermuth und Gleichgültigkeit gegen das Wohl Andrer, welches doch jeder Mensch als sein eignes beherzigen soll. --- * Man darf nur das Evangelium im Zusammenhange mit dem ersten Briefe lesen, so wird man in dem ersten noch eine gewisse Stärke und Kraft, in dem letzten aber schon eine gewisse Schwäche und Mattigkeit des Alters fühlen, welches Gefühl denn auch keines weitläuftigen Beweises seiner Richtigkeit bedarf, der hier sonst allenfalls geführt werden konnte.

Also kann unser Brief nicht wohl zu gleicher Zeit mit dem Evangelium geschrieben seyn, sondern er muß später geschrieben seyn, denn der innere Charakter des

* Der Apostel lehrt, daß man auch allenfalls das Leben für das Wohl der Brüder wagen und aufopfern müsse. Von einer solchen uneigennützigen Seelenstimmung war aber die Gemeine noch weit entfernt. Vielmehr benahmen sich die Reichen in der Gemeine sehr lieblos gegen ihre ärmern Brüder, und fühlten kein Mitleiden gegen sie. vergl. 3, 16. 17.

des ersten verräth ein späteres Alter des Apostels, wo das Gedächtniß schon schwach ist, und wo diese Schwäche häufige Wiederholung einer und derselben Sache veranlaßt. Er kann auch nicht wohl zu gleichem Zwecke mit dem Evangelium geschrieben seyn, denn das Evangelium hat den Zweck, eine Geschichte Jesu zu liefern, und gewissen unbestimmten Gegnern der höhern Natur Jesu zu zeigen, daß Jesus der Sohn Gottes oder Messias sey. Der erste Brief hat dagegen den Zweck, einer bestimmten Gemeine, deren Lehrer der Apostel gewesen war, eine väterliche Ermahnung zu geben, seiner Lehre treu zu bleiben, sich vor Lastern aller Art zu bewahren, sich unter einander als Brüder zu lieben, (also alle Unsittlichkeit, Lieblosigkeit und Härte aus ihrer Mitte zu verbannen,) und gewissen falschen Lehrern nicht zu trauen, die sich höherer Einsichten (γνωσις) rühmten, dieser ächten Lehre Christi durchaus entgegen arbeiteten, Jesum nicht für den Sohn Gottes hielten, sein Sittengesetz nicht als verbindlich anerkannten, und ein verführerisches Beyspiel der Unsittlichkeit gaben. — So wie nun im Evangelium die Leser ganz unbestimmt gelassen sind, so sind sie dagegen in diesem Ermahnungsschreiben sehr bestimmt angegeben, nämlich als eine Gemeine, deren persönlicher Lehrer Johannes gewesen war. So wie ferner die Unbestimmtheit im Evangelium daraus sichtbar ist, daß Johannes die Leser nicht geradezu als Bekannter anredet, so wird die Bestimmtheit in unserm Briefe um so viel sichtbarer, da er seine

Leser

Leser sehr bestimmt seine Schüler nennt, und sie geradezu als Bekannte und als gegenwärtig anredet.

Wenn nun unser Brief später als das Evangelium geschrieben ist; so fragt es sich nur noch, in welchem Jahre? Dies läßt sich schwerlich noch ausmachen, und alle Bemühungen, das Jahr genau anzugeben, sind bis jetzt fruchtlos geblieben. Ich wäre ebenfalls mit dem Hrn. D. Storr und andern Gelehrten geneigt, ihn nach der Zerstörung Jerusalems geschrieben seyn zu lassen, besonders wenn Johannes wirklich ein Alter von 90 Jahren und darüber erreicht hat, wie es die Tradition versichert, da die Spuren des Alters in diesem Sendschreiben so sichtbar sind. Allein ein Hauptumstand hält mich von der Annahme dieser Hypothese ab, der bedeutend genug ist, um Zweifel dagegen zu erregen. Die Zerstörung Jerusalems ist ein solches Hauptereigniß für den Sturz des Judenthums und den Triumph des Christenthums, daß man nicht erwarten kann, irgend ein Apostel würde dieses große Phänomen ganz verschwiegen haben, wenn er nach der Zerstörung Jerusalems geschrieben hätte. Man darf nicht einwenden, diese Begebenheit sey zu unbedeutend für die Gegenden außer Palästina gewesen, als daß die Apostel außer Palästina hätten Notiz davon zu nehmen brauchen. Man kann die Zerstörung Jerusalems in der That eine große Weltbegebenheit nennen in Hinsicht ihrer Folgen für das Judenthum und Christenthum. Sie war zugleich eine Zerstörung des jüdischen Staats, und für die Juden, wo

sie auch lebten, über alles wichtig. Mit dem Sturz des Tempels zu Jerusalem stürzte auch die Theocratie, der Nationalverein und das Nationalintereſſe zusammen. Der einzig wahre Ort der Anbetung war nicht mehr, der die Nation aus den fernſten Gegenden auf einen Punkt zusammen brachte, den Nationalverein immer neu erhielt, und das Nationalintereſſe belebte. Die gespanntesten Erwartungen der endlichen Befreyung des heiligen Landes von dem ſchweren Druck der unheiligen Römer waren getäuſcht, die Verheißungen, den Vätern gegeben, nicht erfüllt, und die Verwirrung unter der Nation mußte in allen Gegenden allemein seyn, wo ſich nur Juden befanden. Man bedenke nur den einzigen Umſtand, daß die Wallfahrten aus allen Weltgegenden auf die Feſte nach Jerusalem, um die ſchuldigen Opfer darzubringen, auf einmal gehemmt waren, daß damit die ganze Opfertheorie darnieder lag, und daß man noch nicht wußte, wie es mit dem Opfern werden ſollte: — welche allgemeine Verwirrung? Auf der andern Seite war aber der Grund zum Triumph des Chriſtenthums gelegt, die ſinnlichen Meſſiaserwartungen, welche den größten Theil der Juden von dem Bekenntniſſe des Chriſtenthums abgehalten hatten, waren mächtig geſunken, und jeder Apoſtel mußte in dieſer Begebenheit die Beſtätigung finden, daß kein ſinnlicher Meſſias als irdiſcher König mit ſinnlichem Pompe und Glanze zu erwarten ſey, ſondern nur ein himmliſcher König, wie ſich Jeſus dargeſtellt hatte. Jeder Apoſtel mußte ferner hierin die

Bestätigung finden, daß die Opfer nicht ewig dauren, sondern aufhören sollten, seitdem sich Jesus einmal für allemal zum Besten der Menschheit aufgeopfert hatte. Fürwahr, es ist zu verwundern, daß sich nicht die ganze jüdische Nation nach dieser für sie schrecklichen Begebenheit zum Christenthume wandte, da nur noch so schwache Hoffnungen für die Realisirung ihrer Vorurtheile übrig blieben: allein da dieses in der That nicht der Fall wurde, und bis auf den heutigen Tag noch nicht geworden ist, so sieht man hieraus um so klarer die Stärke des Glaubens an dieser Nation, und wenn dieser gleich unglücklicher Weise noch immer hauptsächlich durch die sinnlichen Messiaserwartungen in seiner Höhe erhalten wird, so wird es doch billiger seyn, diese Kraft und Stärke eher zu bewundern, als zu verachten, wozu man nur gar zu geneigt ist. --- Endlich wurde auch in sofern durch die Zerstörung Jerusalems der Grund zum Triumph des Christenthums gelegt, als man die eigentliche schnelle Verbreitung des Christenthums erst von dieser Begebenheit an datiren kann.

Also man muß erwarten, daß jeder Apostel, der nach der Zerstörung Jerusalems schrieb, auf diese große Begebenheit angespielt haben, daß er daher Gründe für die Bestätigung seiner Lehre, Gründe zum Trost und zu Aussichten in eine baldige frohere Zukunft genommen haben würde, denn der eine Hauptfeind des Christenthums war ja bereits gestürzt, und der Druck der Christen wurde in eben dem Maaße gelinder, als die Juden von ihrem

Ansehen bey der heidnischen Obrigkeit verloren, welches seit der Zerstörung Jerusalems der Fall war. Dessen ungeachtet findet man gar keine Spur von einer solchen Anspielung in unserm Briefe. Johannes spricht blos von der letzten Stunde, welches die Zeit kurz vor der Zerstörung Jerusalems anzudeuten scheint, und so bleibt es denn auch wohl am wahrscheinlichsten, daß der Brief kurz vor der Zerstörung Jerusalems geschrieben seyn mag.

Der Ort, wo der Brief geschrieben ist, bleibt ebenfalls ungewiß, und läßt sich nicht bestimmen. Man glaubt, er sey zu Ephesus geschrieben. Das ist allerdings möglich. Allein er scheint mir eben so gut nach Ephesus geschrieben seyn zu können, denn Johannes warnt vor den Götzen (απο των ειδωλων 5, 21.) deren Pomp und Glanz in ganz Vorderasien, vorzüglich zu Ephesus, am hervorstechendsten war, und daher um so viel eher reizen konnte, vergl. Apostgesch. 19, 24 - 29. Außerdem sind solche Gegner, gegen welche Johannes streitet, die höhere Kenntnisse, tiefere Einsichten und hohe Begeisterung vorgeben, immer eher in den großen Hauptstädten zu suchen, als in den kleinern Landstädten. Allein diese Gründe sind nur schwach, und unsere Zuschrift kann eben so gut von Ephesus aus an eine andere Stadt in Vorderasien gerichtet seyn. Bey Vorderasien scheint man aber schon deswegen stehen bleiben zu müssen, weil es ausgemacht ist, daß sich Johannes dort vorzüglich aufhielt, und weil auch die Warnung vor den Götzen sehr gut dahin paßt, denn wo die Christen mit Griechen umge-

umgeben waren, da waren sie auch zugleich mit Göttern und dem Götterdienst umgeben, der in Kleinasien noch weit mehr Kraft und Ansehn hatte, als unter den feinern Griechen im eigentlichen Griechenlande selbst, wo die feinere Cultur den Fanatismus sehr gedämpft hatte. Schwerlich hätte ein einziger Silberarbeiter in Athen einen solchen schrecklichen Tumult durch Fanatismus erregen können, als er es in Ephesus gegen Paulus und seine Gefährten vermochte. Man lachte in Athen weit leichter über dergleichen Dinge, als daß man darüber in eine fanatische Wuth gerieth.

Was endlich die Gegner des Apostels betrifft, wider welche er streitet, so ist es bekannt, daß man sie für Cerinthianer und Johannesjünger hält: allein man wird schwerlich ganz evidente Spuren in dem ersten Briefe entdecken, woraus man dies abnehmen könnte. Daß man hier keine eigentlichen Widerlegungen des Cerinth und seiner Ideen findet, darf nicht erst bewiesen werden, da es schon mit vielem Scharfsinne und Gelehrsamkeit hinreichend bewiesen ist, * und daß man aus den Meinungen der jetzigen Sabiner keinen sichern Schluß auf die Johannisjünger zu den Zeiten der Apostel machen kann, ergiebt schon der ungeheure Abstand der Zeit, so wie die totale Verschiedenheit des Locale. Man müßte alle die großen Revolutionen, die Vorderasien seit 18 Jahrhunderten erlitten hat, übersehen, wenn man sich überzeugen

* Vergl. des Hrn. D. Paulus Historia de Cerintho part. alter. Ienae 1795.

wollte, daß die jetzigen Sabiner am Libanon dieselbe Classe von Menschen wären, die zu den Zeiten des Paulus unter dem Namen der Johannisjünger sporadisch zu Ephesus lebten, und zu Christen umgetauft wurden; (Apostg. 19, 1. folgg.) oder wenn man glauben wollte, diese Johannisjünger müßten dasselbe System und dieselbe Denkart gehabt haben, welche man aus den Religionsbüchern der jetzigen Sabiner am Libanon entwickeln kann. Freylich ist das Feld der Hypothesen groß, und muß auch so seyn, damit der menschliche Geist in einer wohlthätigen Bewegung erhalten werde: allein wenn sich noch sichere Spuren im N. T. selbst finden, wodurch man zu einem hinreichenden Aufschluß für das Verständniß desselben geleitet wird, so kann man allenfalls jene Hypothesen entbehren. Sonach können wir uns begnügen, wenn wir die Gegner des Johannes aus den Spuren, die der erste Brief selbst verräth, auch nur einigermaßen kennen lernen.

1) „Die Gegner des Johnnnes waren Judenchristen." Dieses erhellet daraus, daß der Apostel sagt: „sie sind von uns ausgegangen (2, 19.), und daß sie die Messiaswürde Jesu leugneten, weil er gekreuzigt sey. (5, 6.) Nach den Vorurtheilen nämlich, welche die Juden (nicht die Heiden und Heidenchristen) von der Hoheit ihres Messias hatten, war es ihnen eine unerträgliche Idee, daß er sollte den Kreuzestod leiden können, und weil dieser Fall nun wirklich bey Jesu Statt fand, so war dieser Umstand ein Hauptanstoß, daß sie

ihn

ihn nicht für den Messias hielten. Vergl. Joh. 12, 34. Dagegen behauptet nun Johannes (5, 6.), daß Jesus nicht blos durch die Taufe zum Messias erklärt sey, sondern auch durch seinen blutigen Tod (Kreuzestod), und weil er das letzte wiederholt (ουκ εν τω υδατι μονον, αλλ' εν τω υδατι και τω αιματι), so sieht man, daß er diesen Umstand seinen Lesern recht wichtig machen will, im Gegensatz gegen die Gegner, welche das Gegentheil behaupteten. In wiefern er nun aber durch seinen Tod zum Messias erklärt sey, sagt er nicht ausdrücklich. Allein er denkt wahrscheinlich entweder an die wundervollen Begebenheiten, welche nach der Erzählung der Evangelisten bey dem Tode Jesu erfolgten, oder noch wohl eher an die Auferstehung, welche eine Folge von dem Tode Jesu war. Diese Auferstehung sahen nämlich die Apostel als die auffallendste Erklärung Gottes an, daß Jesus der Messias sey. Vergl. Röm. 1, 4.

2) „Diese Judenchristen waren Leute, die sich einer Gnosis, d. i. höherer Einsichten, und tiefer Geheimnisse rühmten." Dies erhellet aus den häufigen Anspielungen, die der Apostel mit dem Verbum γινωσκειν auf seine Gegner macht, und zwar den ganzen Brief hindurch, z. B. 2, 3. 4. 29. 4, 6. u. s. w. Dergleichen Menschen fanden sich viele unter den frühesten Christen, und zeigten sich schon zu den Zeiten der Apostel als solche, die höhere Kenntnisse und tiefe Geheimnisse zu besitzen vorgaben. Vergl. Apokal. 2, 24. Daher läßt es sich erklären, warum schon im zweyten Jahrhunderte so viele

Parteyen unter dem Namen der Gnostiker auftraten. Der Keim zu diesen Sekten liegt schon in dem Zeitalter der Apostel. Einzelne Gnostiker waren schon da, und bald darauf erschienen sie als Parteyen und Sekten. *

3) „Sie suchten sich durch diese Gnosis über die Apostel zu erheben, arbeiteten dem Johannes entgegen, und folgten ihm nicht.“ Vergl. 4, 6. „Wir (der Apostel und alle wahre gottbegeisterte Lehrer) stehen dagegen in Verbindung mit Gott. Wer den kennt, der folgt uns. Wer aber nicht mit Gott in Verbindung steht, der folgt unsrer Lehre nicht. Seht da das Kennzeichen der wahren und der trüglichen Gottesbegeisterung!“

4) „Deswegen gaben sie sich auch für Gottbegeisterte aus, und führten die Christen dadurch von der ächten Lehre ab.“ Das Erste erhellet aus 4, 1. „Meine Lieben, trauet nicht jedem Begeisterten, sondern prüft die Begeisterten, ob sie auch wirklich Gottbegeisterte sind, denn es treten jetzt viele falsche Begeisterte in der Welt auf.“ Das Letzte sieht man aus πνευμα της πλανης 4, 6. und aus 2, 26. 27.

5) „Ihre Irrlehre bestand theils darin, daß sie leugneten, Jesus sey der Messias; (2, 22.) theils aber und zwar vorzüglich darin, daß sie die Sünde für keine Gesetzlosigkeit, d. i. Unsittlichkeit hielten, sondern sie aus einem

* cf. Irenaeus 3, 16. 1. Er spricht von den Gnostikern zu den Zeiten der Apostel: „qui incinerent, talia docere, summissi a Satana, vti quorundam fidem euerterent, et abstraherent eos a vita.

einem die Moral zerstörenden Gesichtspunkte betrachteten.“ (3, 4. 7.) Dieser Gesichtspunkt selbst ist uns unbekannt. Vielleicht hielten sie die Sünde für eine Krankheit des Körpers, oder für eine Folge des materiellen Körpers, wofür der Mensch nichts könne u. d. m. Nur so viel ist gewiß, daß der Apostel einen Haupttheil seines Ermahnungsschreibens dagegen richtet, und diesen höchst schädlichen praktischen Irrthum vorzüglich zu zerstören sucht. Das ganze dritte Kapitel kämpft dagegen, und der Apostel sagt im 62. V. geradezu, daß, wer sich der Unsittlichkeit überlasse, sich gar keiner γνωσις von Gott rühmen dürfe.

So weit, glaube ich, kann man mit einiger Zuverläßigkeit die Gegner des Apostels angeben und charakterisiren, allein weiter darf man wohl nicht gehen. Man glaubt auch noch keinen von der Modifikation des Gnosticismus zu finden, die sich späterhin an den Doketen und Phantasten offenbarte, wonach Christus der Körper (σαρξ) abgesprochen wurde, und meint, daß Johannes deshalb den Satz behauptet haben wolle: χριστον εν σαρκι εληλυθηναι (4, 2.), so daß der Accent auf εν σαρκι ruhen müsse. Möglich wäre es allerdings, daß die Gegner auch behauptet hätten: Christus habe keinen wahren Körper gehabt! Allein es scheint mir doch, als wenn die Worte εν σαρκι dabey zu sehr gepreßt werden, in sofern gar keine Veranlassung vorhanden ist, einen besondern Accent hierauf zu legen. Der Ausdruck εν σαρκι εληλυθηναι ist vielmehr wohl völlig gleichbedeutend

mit

mit φανερωθηναι 3, 8. und αποσταλθηναι εις τον κοσμον 4, 9. 14. Der Ausdruck aber: και αι χειρες ημων εψηλαφησαν περι τ. λογ. της ζωης (1, 1.) scheint nicht wohl auf diese bestimmte Idee der Gegner gezogen werden zu können, da er blos eine lebhafte Versicherung von der Gewißheit enthält, die Jemand als Augenzeuge von einer Sache hat. Wir sagen ja auch: „ich habe es so genau gehört und gesehen, daß ich es hätte mit Händen greifen können!“

XVII.

Nachtrag zu den Präliminarien einer Abhandlung über die Vernunftmäßigkeit der Schriftlehre von der Welterlösung.

(Mag. IV. S. 86. ff.)

Inhaltsanzeige.

Voran der Anlaß zum Nachtrage in seinem Gesichtspunkte, worein er zu setzen ist. Zweytens eine Erörterung über den Werth und Gebrauch der Hypothesen, besonders der exegetischen. Drittens eine Anwendung auf den Plan der Präliminarien, wo gezeigt wird, daß weder den exegetischen Hypothesen, noch irgend einer Schriftaccommodation der mindeste Vorschub gewähret, vielmehr dem entgegen gearbeitet werden solle. Zuletzt über den

abge-

abgezweckten Nutzen, und die erforderliche Einkleidung des in den Präliminarien angekündigten Werks.

Der Anlaß zu diesem Nachtrage ist eine vom Herrn Professor Thym zu Halle abgefaßte, diesem Magazine B. 5. St. 1. eingerückte Abmahnung von der Ausgabe der in den Präliminarien angekündigten Schrift. Zwar enthält sie keinen Tadel des in den Präliminarien entworfenen Plans. Vielmehr nennt der verehrungswürdige Verfasser die bedachte Arbeit eine interessante Arbeit, die dem Philosophen wichtig werden kann. Nur eins will er nicht gelten lassen, daß sie ein gemeinnütziges Unternehmen sey. S. 210. Nämlich er sorgt, daß der idealisirte Erlösungsbegriff, dessen Aufstellung im Werke sey, mehr nicht, als eine Hypothese zur Ausbeute geben, daß man ihr die biblischen Schriftstellen blos accommodiren und damit eine neue Verwirrung in der Schriftauslegung anrichten werde. S. 212. 213. Der einzige Grund dieser Vermuthung scheint aber nach S. 215. vergl. S. 217. ein geahnter Widerspruch zu seyn, der wider eine schon für ausgemacht angenommene Wahrheit sich hervorthun würde, welche also ausgedrückt ist: „es sey ja die Lehre Jesu für sich nach Abzug alles dessen, war zur historischen Beglaubigung gehört, nichts anders, als eine reine durchaus populär vorgetragne Moral.“ Dieses ist es, was mir gleichsam in das Gewissen geschoben wird; und selbst ehe ich noch auf diesen

Lieb-

Lieblingssatz ein Ja oder Nein erwiedere, drückt mich der Verdacht, daß ich zu einer Kränkung der S. 215. für die gewissenhaftere Partey erklärten Schüler der neuen gelehrten Exegese, den eingeständlich noch in großer Anzahl vorhandenen Jüngern der ältern Theologie ein Polster der Bequemlichkeit zubereiten wolle.

Damit dieser Verdacht, welcher hingeworfen ist, wenn es gleich nicht ernstlich damit gemeint wäre, mir nicht, als ein argumentum ab *inuidia*, entgegen wirke, so sey es mir vergönnt, daß ich wider denselben zuvörderst protestire. Er ist offenbar zu voreilig. Oder muß etwa der Wahrheitsforscher gleich Anfangs, da er eine Untersuchung ankündigt, was der Ausschlag seyn werde, anmelden? Das Gesetz der Unparteylichkeit, womit er sich und seine Mitforscher binden muß, verpflichtet ihn ehe zum Gegentheile. --- Vielleicht finden wir jenen begünstigten Satz, der mit unter denen ist, worüber Untersuchung angestellt wird, wahr; vielleicht finden wir ihn falsch. Auf beydes müssen meine Leser, gleichwie ich es redlichst gethan habe, sich gefaßt halten. Eben damit zeigen sie sich als Wahrheitsfreunde, daß sie sich vor keiner Untersuchung scheuen, zu der man über Sätze, die ihnen lieb und werth sind, sich erdreistet; und ihr größtes Lob ist es, wenn sie einen wackern Vorsatz haben, ihren anmuthigsten Meinungen zu entsagen, wenn je eine Untersuchung sie dazu nöthigen sollte. Unbedenklichst nehme ich an, daß in diesen Gesinnungen der Herr Professor mit mir eines Sinns ist. Unbedenklich ist es

mir

mir daher auch, daß ich ihm, der hingeworfenen Worte ungeachtet, Unrecht thun würde, wenn ich die Furcht, es möge mein Unternehmen der allerneusten Religionsaufklärung einen schon für gewonnen geachteten Boden streitig machen, für die einzige oder Hauptursache der mir zugetheilten Verwarnung hielte.

Nichts destoweniger achte ich mich auch noch in dieser Lage, da mir über den Grund des geschehenen Vorhalts kein Licht leuchtet, auf denselben mit Achtsamkeit aufzumerken verpflichtet; weil ich nicht über einen Gegenstand der Gelehrsamkeit, sondern in meinem Gewissen belanget werde. Gewissensfragen interessiren allerdings bey einer Sache von so großer Wichtigkeit, als es die Gränzen der christlichen Wahrheitsforschung sind, das Publikum noch mehr, als es mit einer Gelehrtenfrage der Fall ist. Mit ungeheuchelter Aufrichtigkeit verehre ich die Sorgsamkeit des Herrn Professors, jenen Uebeln, derenthalber ich in meinem Gewissen belanget bin, der Hypothesensucht und dem Speculationsmißbrauche zu widerstehen. Als einer warnenden Freundesstimme würde ich seiner Stimme schnell gehorchen, wenn ich das leiseste Bewußtseyn in mir hätte, als wolle ich irgend eine willkürliche Idendisirung des Erlösungsbegriffs, irgend eine Accommodation der uns Christen heiligen Schrift an die von mir im Vernunftvermögen aufgefundene oder aufgegriffene Erlösungsidee, mir nachsehen. Allein da dies geradezu ohne allen Bedarf einer Erinnerung meine selbsteigne Sorgsamkeit war, von

deren

deren hohem Ernste der präliminarische Entwurf in allen seinen Theilen einen augenscheinlichen Beweis mit sich führt: so sehe ich mich zwar in einer Verlegenheit, wie es komme, daß ich dafür angesehen werde, als wolle ich thun, was nicht zu thun ich mir das Gesetz schreibe; unter nichts weniger aber, als unter einer Verpflichtung, sehe ich mich, von solch' einem Werke abzustehen, dessen ganze Anlage darnach gemacht ist, daß ich mich des Fehlers, vor dem ich gewarnet werde, enthalten müsse. Ich dachte, ich hätte mich zur Gnüge wider den Argwohn verwahrt, als würde ich mit Sätzen, die in philosophischer Speculation ausgesponnen sind, die jetzt auf gutem Wege sich fortschwingende Schriftauslegung belasten, und damit der Bibel einen sprach- und geschichtwidrigen Sinn aufbürden. Habe ich es noch nicht zulänglich genug gethan: so will ich es jetzt thun; denn es liegt mir daran, daß dieses nicht gefürchtet werde. Mancherley werde ich dabey noch anzubringen eine Gelegenheit finden, was mir und meiner Sache vielleicht mehr Vertrauen unter den Lesern verschafft. Für den Anlaß hiezu bin ich meinem Erinnerer Dank schuldig.

Billig seufzt man über das Unwesen, welches mit Hypotheſen getrieben wird. Von seichten Köpfen wird es getrieben; von knechtisch ihren Vorurtheilen dienstbaren Gemüthern; von Gelehrten, die ihren Kopf mit der Philosophie nicht aufgeräumt; von Philosophen, die über alles andere, nur nicht über die Ordnung und Mittel des Philosophirens, wenigstens nicht über die Beschaf-

schaffenheit und den Werth der Hypothesen, mit Vorsichtigkeit nachgedacht haben. Wer über Letzteres helle und präcise Begriffe hat, bey dem hat man vor einer Sudeley mit Hypothesen sich nicht zu fürchten. Das beste Sicherheitsunterpfand, das man dagegen einsetzen könne, ist daher eine Erklärung, mit der man sich rechtfertigt, daß man in dem Besitze jener Begriffe wirklich sey. Wolf war einer von den Ersten, welche darüber ein Licht verbreitet haben; Kant ist es, der mit der kunstrichterlichsten Genauigkeit den Gebrauch derselben beurtheilt, und in Gemäßheit seines eigenthümlichen Systems bestimmt hat. Nach diesen Vorgängern darf ich es wagen, in der Erwartung eines sichern Beyfalls mein Bekenntniß also abzulegen: „Hypothese ist jede ohne Beweis, ohne strengen Beweis ihrer Wahrheit angenommene Meinung, deren man sich bedient, um die Möglichkeit von Etwas Wirklichem, das erfahren oder doch erfahrbar ist, zu erklären. Hieraus folgt: 1) Beweisen läßt sich aus einer Hypothese gar nichts, weil sie selbst ein unerwiesener oder unerweisbarer Satz ist; 2) in einer reinen Vernunfttheorie, wo aus bloßen Begriffen geurtheilt, und von allem, was dabey zufällig ist, von aller Erfahrung, abstrahirt wird, ist ihr Gebrauch unstatthaft und verboten; 3) überhaupt läßt sich von ihr nie rühmen, daß sie in irgend einem System von Wahrheiten einen angewiesenen haltbaren Sitz habe. Dennoch darf man die Hypothesen nicht verachten; ihr Gebrauch ist

unentbehrlich. Auch wer in seiner Vernunft kein unbedingtes Bedürfniß, alles zu begreifen, fühlt, daher bey ihm der Trieb, nach Hypothesen zu haschen, so groß nicht seyn wird, auch ein solcher hat sich, weil und sofern er des Begreifens zum zweckmäßigen Fortschritte in der Wahrheitserkenntniß bedürftig ist, nach denselben umzusehen, als nach einem großen Hülfsmittel der Wahrheitsforschung. Nämlich wenn es wirklich an dem ist, daß uns keine Data, woraus etwas zu erklären ist, in der Erfahrung schon gegeben seyn, noch darin gegeben seyn können; und wenn wir nicht mit blinder Zärtlichkeit unser Schooßkind der Imagination und Erfindungskunst anblicken, vielmehr keinen andern Gebrauch der Hypothesen für zuläßig halten, als daß wir an ihnen die Erfahrung zu einer Erweiterung derselben belauschen; wenn wir sie denn stets zu berichtigen, ja mit Gleichgültigkeit, gleich einem Diener, den man sich dienen läßt, ohne daß man ihm traue, aus dem Dienste zu entlassen, und gegen das Bessere, das uns entgegnet, zu vertauschen, bereit sind: so sind, unter dieser Beschränkung, Hypothesen unendlich schätzbar; eines der besten Mittel, unsre auf Erfahrung bezogne Erkenntniß bis zu einer erstaunenden Genauigkeit zu erweitern." Eine vortreffliche und fast die beste Erläuterung über dies alles giebt uns die Geschichte der Astronomie. — Billig ist es doch gewiß nicht, wenn man von demjengen, der solche Grundsätze einbekennet, es besorgt, er werde sich in einer Vernunfttheorie, die er ankündigt, mit einer leidigen Hypothesenkräme-

krämerey abgeben. Dem Manne, welchem seine Hypothesen mehr nicht, denn Probesätze sind, der sie als bloße Satzungen von den Vernunftsätzen auf eine ähnliche Art unterscheidet, wie Menschensatzungen von Sittengesetzen unterschieden werden, würde es fürwahr zu einem Schimpfe seyn, wenn er seinen Satzungen weiter trauete, als die gelungnen Versuche der Wahrheitsforschung reichen. Es giebt freylich schwache und schwärmerische Köpfe, die mit der Idee von Riesen im Kopfe Windmühlen für Riesen ansehen. Aber darum läßt sich nicht annehmen, daß jedermann, dem eine Idee vor den Augen schwebt, nach deren Gegenstande, ob und wie er da sey, er um sich her schauet, falsch und verkehrt sehen werde. Ohne Ideen sieht man nichts; alles Wahrnehmen und Erfahren wird, so wie mir es vorkommt, nur durch eine leitende Idee möglich. Empfindungen werden jedoch damit nicht geschaffen, noch der Urtheilskraft der Vernunft ein Gesetz gegeben. Mit den Hypothesen geht es uns eben so. Niemand, der jene schöpferische Hypothese, woraus das Linneische Pflanzensystem hervorging, nicht in der Idee hat, wird je auf einer botanischen Reise das gedachte System erweitern. Sollte denn aber wohl darum der Linneaner sehen, was nirgends ist, falsch zählen, irrig rechnen? Ist übrigens etwas, wodurch wir kräftigst wider Traumgesichte bewahrt werden; so ist es jenes Bewußtseyn: daß Hypothesen (sie sind blos heuristische Satzungen), wie sehr auch die Induction sie bereits bestätigt habe, nie in Vernunftwahrheiten von nothwen-

diger Gültigkeit sich wandeln. Für die Wahrheitsforschung ist ihr Werth unendlich; für die Wahrheitserkenntniß ist er Null.

Die von mir angekündigte biblische Erlösungstheorie ist es eigentlich, der man es nicht zutraut, daß sie, was ich verspreche, eine wahre Vernunfttheorie über die Möglichkeit einer Erlösung seyn werde; und nur ein Luftgebäude, das auf exegetischen Hypothesen schwebt, divinirt man sich in derselben. — Mit Offenheit sey es gestanden: „daß mir auch bey der Schriftauslegung die Hypothesen ein herrliches Belehrungsmittel sind, doch nur um in feinerer Vernunftanwendung den grammatisch-historischen Sinn der in der Bibel stehenden Lehren und Erzählungen auf der feinsten Spur zu verfolgen. Freylich ob es eine gute oder schlechte Hypothese sey, die man heget, das kommt bekanntlich darauf an, ob, was daraus erklärt werden soll, vollständig und schlicht, ohne daß neue und abermals neue Hypothesenkrücken unterzusetzen seyn, ohne Uebertretung der Gesetze einer historisch-grammatischen Interpretation daraus erklärt werden könne. So bald es sich in der Probe ausweiset, daß eine Auslegungshypothese nicht eher etwas erkläre, bis man sich noch außer ihr einen andern willkürlichen Hülfssatz hinzudenkt, woraus es sich, wie sie selbst zur Erklärung tauge, offenbart: so ist der Verdacht da, daß sie verwerflich sey, und daß man sie hinfort nur als ein Erfindungsmittel werde brauchen können, um an ihren

Mängeln

Mängeln durch eine Berechnung der Nothhülfen, die man ihr geben muß, sich zu der Entdeckung besserer Hypotheſen eine Bahn durchzubrechen. Noch vielmehr aber, wenn sie Sprachart und Geschichtwahrheiten wider sich hätte, ist ihr das Siegel der Verwerflichkeit aufgebrannt.“ Beliebigst wolle man mich nach diesem neuen Bekenntnisse richten; wäre es wohl anstößig, wenn ich, treu den angegebenen Grundsätzen, die Schrift auszulegen mir vergönnte? Wer weiß nicht, wie viele jetzt die biblischen Wundergeschichten nach der Hypotheſe, daß sie natürliche Begebenheiten seyn, erklären? Wer wehrt es ihnen? Wer lobt sie nicht, wenn sie uns mit einer von ihnen gemachten Entdeckung der natürlichen Ursachen aller anscheinenden Wunder beglücken, und zugleich als geschicht- und sprachkundige Männer mit dem Anblicke eines auf diese Art entstehenden lichtvollen Zusammenhangs der Begebenheiten und der Geschichterzählung erfreuen? Ihre Hypotheſe ist freylich nichts; der Fund, der mit ihr gemacht wird, ist alles. Dürfte ich nicht ein Gleiches thun, und Wahrheiten, deren Vernunftmäßigkeit erwiesen ist, als ein heuristisches Princip der Schriftauslegung brauchen? Niemand wird es mir absprechen, wenn er nicht so dreiste ist, voraus zu setzen, daß die Schrift einen vernunftwidrigen Sinn haben müsse. — Bey dem allen ist es noch eine ganz andre Frage: ob ich jenes, was ich darf, thun werde, da ich in meinem Plane das Gegentheil aussage: „nicht wolle ich die Vernunftsätze meiner Theorie als ein heuristisches Princip zur Bestimmung

des Schriftsinns, sondern letztern als ein heuristisches Princip zur Bestimmung der Vernunftsätze anwenden.“

Ich suche ein Exempel. Jene Behauptung fällt mir wieder ein: „Jesus hatte bey seiner Religionslehre keine andere Endabsicht, als eine reine durchaus populär vorgetragne Moral zu lehren und auszubreiten.“ Legte ich diesen Satz bey meinem Schriftstudium, bey der Ausforschung der biblischen Erlösungslehre zum Grunde: da hätte ich mich fürwahr in eine Hypothese verliebt. Absichten können überall, so wenig als die wahre vom optischen Scheine freye Bewegung der Himmelskörper, in keiner Erfahrung gegeben seyn; sondern durch Vernunftschlüsse über Erfahrungen, mit denen man die in hypothesi gesetzten Absichten vergleicht, werden sie erkannt oder glaubwürdig. Auch gehört jene Angabe des Vorhabens Jesu ganz und gar nicht zu dem in der Schrift Gegebnen oder Bezeugten; es wird nur das gedachte Vorhaben als bester, von einigen als nothwendiger Erklärungsgrund der Historie und Lehre Jesu angepriesen. Gesetzt nun aber, mir gefiele diese Hypothese: was könnte ich daraus bey meinem Vorhaben machen? ich würde von den mit einem probehaltigen Lehrmittel gefundnen gesunden Auslegungen Gebrauch machen, die dann aber nicht aus der Hypothese, sondern aus den mit ihrer Beyhülfe entdeckten historischen und grammatischen Beweisen darzuthun wären. Meine bedachte Arbeit selbst würde aber um keinen Schritt gefördert seyn, weil meine biblische Erlösungstheorie eine, durch Anwendung reiner Vernunft-

nunfterkenntnisse auf die Geschichte und Lehre Jesu, erweiterte Vernunfttheorie seyn soll, wobey ich mich zu der Bibel hinwende, nicht um in ihr zu verweilen und die dunkeln Partieen ihres Inhalts mittelst mitgebrachten Lichts zu erleuchten; sondern das Vornehmen ist, aus ihr, als einem wohlversehenen Magazine von Baumaterialien für den Begriff der Erlösung das Bereiteste, was zur Hand ist, hervorzulangen, um damit, so wie ich es eben im Fortgange des Philosophirens bedürftig geworden bin, einen Versuch zu machen, ob nicht daran Möglichkeit einer Erlösung in der Erfahrung gezeigt werden könne. In allen angewandten Vernunfttheorien zieht man aus dem Felde der Erfahrung zu denen, die in der reinen Theorie schon bearbeitet sind, neue Begriffe heran; allein nicht, um in der Erfahrung eine dürftige Erweiterung seiner Einsichten, womit die Theorie selbst nie sich erweitern ließe, zu suchen; sondern Begriffe werden auf Begriffe bezogen; daher man denn auch solche Theorien außer allem Bezuge auf die vielleicht nie zu hoffende Wirklichkeit ihres Inhalts für an sich wahr erklärt, und dreiste genug ist, in ihnen a priori zu behaupten, was, wenn die Umstände der Zeit sich darnach fügen, nothwendig in der Erfahrung vorkommen müsse. In gleicher Maaße sollen wir uns, wie mein Plan es fordert, an die Bibel nur hinhalten, um uns mit frischem Gedankenstoffe zu versorgen, an dessen Tauglichkeit (Realmöglichkeit, abgesehn von der Wirklichkeit) kein Zweifel obwaltet; und haben

wir diesen Stoff rechtlich verarbeitet, so ist es vor aller historischen Beweisführung über die Wahrheit und Göttlichkeit des Christenthums eine unwidersprechliche Vernunftwahrheit, daß, wenn je die aus der Bibel herangezognen Begriffe realisirt werden, eine Realisirung des Erlösungsbegriffs geschehe, ja daß sie in diesen Begriffen nicht anders geschehen könne, als es in der damit erweiterten Vernunfttheorie bewiesen würde. --- S. 271. der Thymschen Schrift steht eine Behauptung: wer die Vernunftmäßigkeit einer durch Jesum bewirkten und erlangbaren Erlösung von der Sünde mit Nutzen untersuchen wolle, der müsse sich auf das Historische des Christenthums nothwendig einlassen. Dagegen mache ich (so wie die Worte lauten) keine Einwendung. Denn Vernunftmäßigkeit bedeutet hier die Glaubwürdigkeit einer Begebenheit. Ganz etwas anders ist Vernunftmäßigkeit der von Jesu an das Licht gebrachten Erlösungslehre, wobey es blos auf Möglichkeitsberechnungen ankommt. Sie ist mit der Vernunftmäßigkeit des Geschichtglaubens, daß Jesus der Erlöser wirklich sey, nicht zu verwechseln. Jemand kann eine gute Idee in seinen Sinn fassen, dieselbe sich vorsetzen, dieselbe angeben, ob er schon diese Idee nicht wirklich ausführt. Schriftmäßig sogar ist eine solche Sprache in der Anwendung auf den edeln Vorsatz Jesu, seine Brüder zu erlösen. Dieses gestehen unsre Theologen, wenn sie, mit Schriftsprüchen zur Hand, die Auferstehung Jesu von den Todten für den einzigen letzten entschei-

denden

benden Beweis des an Jesu seine Vollendung habenden Erlösungswerkes erklären.

Noch eins bleibt mir zu thun übrig, um, was ich meine, wie ich es meine, klärlichst an den Tag zu fördern. Ich will --- sollten nicht theilnehmende Leser diese Anticipation gerne sehen? --- meinen Hauptbegriff selbst zum voraus angeben, an welchem ich die reine Vernunfttheorie der Erlösung aus der Bibel erweitern werde; an diesem Begriffe selbst will ich es zeigen, wie lauter mein ganzes Verfahren mit der Bibel seyn werde. Der Hauptbegriff, von welchem ich ausgehen werde --- etwas Neues weiß ich nicht zu geben, es ist das Uralte, dennoch ein Gedanke, so unübertreffbar groß und achtbar, als es der anbetungswürdige Jesus selbst ist, --- er ist nach seiner vollständigen für den Zweck des Philosophirens genau bestimmten ersten Angabe: Existenz eines ganz sündlosen Menschen unter den Sündern dieses Erdbodens.

Kann es Ernst seyn, daß zu einer Erklärungshypothese werde gegriffen werden müssen, um diesen Begriff aufzuschöpfen, der sicherlich nicht ohne den Beystand einer Hypothese aus der Schrift sich hinwegbringen läßt? Man weiß es wohl, daß einige Philosophen des gegenwärtigen Zeitalters der Meinung zugethan sind: „Daß Sündlosigkeit an einem Menschen, wenigstens in seiner jetzigen Daseynsperiode, undenkbar sey; und in der Menschheitsnatur unsre (erste) Bestimmung nicht seyn könne.“ Vieles, sehr vieles läßt sich dafür sagen; und

nach meinem Erachten hat man, wenn man die christliche Erlösungslehre verwirft, keine weitere Wahl; man muß dieser Meinung beytreten. Schwerlich aber wird Einer, der die Schrift nach dieser Meinung interpretirt, das Ansehen sich geben wollen, als habe er die Schriftinterpretation keiner aus seinem philosophischen System erborgten Hypothese unterworfen. Denn, mit welch' einem Mittelringe (Vernunftmäßigkeit? Göttlichkeit der Schrift? moralische Convenienz?) er sein placitum an seine Hermeneutik angeheftet habe: so ist doch aus der Zeitgeschichte und nach der sprachüblichen Wörterbedeutung nimmer erweislich, daß die biblischen Schriftsteller jenes vorgebliche Licht der neuern Philosophie gehabt haben. So ist es denn gewißlich eine exegetische Hypothese nur, mit welcher meine Gegner wider mich fechten würden. Eine Hypothese aber, welche Schriftauslegungsgesetz wäre, ist contradictio in adiecto. Wollte man dennoch das placitum philosophicum urgiren: so würde es gleich heißen: eine Hypothese ist der andern werth; der polemische Gebrauch der Hypothesen ist kundbares Hypothesenrecht. Und da es wenigstens eine gleich gute Hypothese ist, daß die biblischen Schriftsteller das Licht der neuern Philosophie nicht gehabt, als daß sie es gehabt haben; mehr aber noch, weil wirklich jene Annahme, die die Reinigkeit der Sitten Jesu erniedrigt, Zeit- und Sprachbegriffe, die Geschichte selbst, wider sich hat; allermeist weil von mir in der reinen Erlösungstheorie ein Erweis der Realmöglichkeit der

Ana-

Anamarteſie gelegentlich zum voraus ſchon gegeben ſeyn wird: ſo fällt die Zudringlichkeit jener Inſtanz hinweg, daß irgend etwas uns binde, das, was von einem ſündloſen Welterlöſer geleſen wird, anders zu nehmen, als die Worte beym erſten Gehör vor dem Verſtande ſich anmelden. Zwar an Exempeln, welche es erläutern, daß man es mit dem Lobe eines Menſchen, er ſey unſträflich und ohne Sünde, nicht immer ſo genau nehmen müſſe, fehlt es in keiner Sprache. Wer leugnet es, daß eine den hohen Sinn ſolcher Lobſprüche erniedrigende Interpretation, ohne ungrammatikaliſch zu ſeyn, möglich iſt? Wo aber die Grammatik uns verläßt, da hilft noch oft die hiſtoriſche Kunſt zu einer Entſcheidung zwiſchen mehreren möglichen Auslegungen; und wenn beyde uns in Zweifel ließen, ſo haben wir das Recht der Wahl.

Wohl gemerkt! Ueber den hiſtoriſch-grammatiſchen Sinn der Schriftzeugniſſe von einem Ἀναμαρτητῳ, nicht auf die damit angemeldete Sache (Wirklichkeit der Anamarteſie) brauche ich mich einzulaſſen. Denn nicht aus der Schrift, und durch einen Schluß vom Wirklichen auf das Mögliche, ſondern aus Gründen a priori halten wir uns der Realmöglichkeit der Anamarteſie verſichert. Gern alſo beſcheidet man ſich, daß exacte Sündloſigkeit in keiner adäquaten Erfahrung, beſonders aus der Geſchichte, anſchaulich gemacht werde. Wenn denn aber doch die Realität des Begriffs a priori eingeſehen iſt; wenn wirklich in der Weltgeſchichte ein ſolcher Menſch,

als Einziger in seiner Art, sich anmeldet, der, ich will nur so viel sagen, unter stark anscheinenden, eine gerechte und hohe Aufmerksamkeit weckenden Geschichtbeweisen die exacte Sündlosigkeit in Anspruch nimmt, und in dieser Qualität sich Welterlöser nennt: verdient das nicht unser Aufmerken? sind wir nicht gerechtfertigt, wenn wir den Quellen der Geschichte eines solchen Mannes nachgehen, um sie für einen in der Vernunft gebotnen Zweck, für den Hauptzweck unsers Erdenlebens, auszuschöpfen? — Verfolgen wir den Lauf dieser Quelle, oder denken wir uns die Sündlosigkeit in der Existenz unter denselben zufälligen Modificationen, welche uns in der biblischen Geschichte des Welterlösers gegeben sind: so bleibt es nun die Schrift zwar, welche uns unsern Hauptbegriff samt seinen Modificationen vorleiht; doch da wir uns nie bey unserm Theoriebau auf den Ursprung jenes Begriffs, und seiner nähern Bestimmungen aus der Schrift berufen, sondern die reelle Möglichkeit dessen, und die daran hervortretende Möglichkeit einer Welterlösung lediglich auf Vernunftgründen stützen; ja keinen Blick nach der Bibel thun werden, als so fern wir es beym Fortgange des Theoriebau's, weil neue Modificationen der unsündlichen Existenz des Erlösers heranzuschaffen sind, bedürftig werden; daß also alles, was aus der Schrift abgelangt wird, sogar nur in der Ordnung abgefordert wird, die die Vernunft selbst setzt: was wird, und was kann anders, aus einer so beschaffenen Arbeit, wenn sie geräth, werden, als ein von allem

Schrift-

Schriftansehn schlechthin unabhängiges Vernunftwerk, mit welchem die Vernunft zwar nicht wird prahlen können, ich bin die Schöpferin; aber doch, ich bin die Baumeisterin, diesen Ruhm wird sie sich zueignen dürfen. Für sich allein war die Vernunft, wie denn dies in ihrem Charakter liegt, zum Erfinden blind, zum Aufbauen zu arm. Die zufallende Schriftoffenbarung macht sie vermögsam, den wunderbaren Bau aufzuführen, an welchem die Möglichkeit einer aus dem Inhalte der Schrift erkennbaren Welterlösung eine vor aller Beweisführung über die Wirklichkeit der Welterlösung voranlaufende Vernunftwahrheit ist.

Wozu wäre mir denn nun aber die unnütze Mühe, den in der Vernunfttheorie schon erkannten Wahrheiten die Schrift zu accommodiren? Weil ich nur nach problematischer Bibelleitung auf dem philosophischen Wege eine Erweiterung des schon vorhandenen Wissens von der Erlösung nachsuche: so könnte ich freylich für diesen Zweck der Erweiterung des Wissens alle Anmeldung, von wannen die das Wissen erweiternden Hülfsbegriffe entsprungen sind, mir ersparen; und ich würde es thun, wenn mich nicht ein freyer Vorsatz fesselte, der auf Bibelbegriffe mich einschränkt. Lediglich bin ich auch nur durch diesen Vorsatz, eine in der Bibel zugeleitete Vernunfttheorie aufzustellen, bey der übrigens gefälligen Auswahl der Schriftstellen gefesselt, keiner derselben nach andern Gesetzen, als solchen, welche Gesetze für alle Bücherauslegung sind, ihren Sinn zu fixiren.

Doch

Doch vielleicht ist es dies selbst, worein man sich nicht finden kann, weil man etwa mit dieser Belehrungsart über das Christenthum noch keinen Versuch gemacht hat: wie man an einer Geschichte, ohne von der Glaubwürdigkeit der Geschichtschreiber; wie man durch Befragung eines Lehrers, ohne von dessen Ansehn sich abhängig zu machen, in einem rein philosophischen Studio sich sebst belehren kenne. Nicht anders, mögte ich hierauf in aller Kürze antworten, nicht anders soll man hier verfahren, als wie es der Philosoph bey allen seinen angewandten Wissenschaften macht. „Bey allen angewandten Wissenschaften werden der Erfahrung, der Geschichte, dem Willkür angesehner Lehrer, oder auch einem achtbaren Herkommen gewisse Begriffe entlehnt; und wenn man von deren Realmöglichkeit überzeugt ist, so sieht man sich nicht weiter um nach der Erfahrung, nach der Geschichte, nach dem Ansehn derer, die die oft sehr willkürliche Begriffverknüpfung beliebt haben; blos über Möglichkeitscombinationen wird raisonnirt. --- Die Ueberzeugung von der Realmöglichkeit der entlehnten Begriffe haftet aber stets an einem Vernunftschlusse, den man entweder von der Wirklichkeit oder von der Nothwendigkeit auf das Mögliche zieht. In dem physikalischen Gebiete herrscht die erste; in dem Gebiete der moralischen Gegenstände die andre Schlußart. Offenbar hat der Erlösungsbegriff im letztgedachten Gebiete seine Behausung. Folglich ist die ächt philosophische Behandlung

dessel-

desselben, daß man ihn ohne Nachfrage, ob und wie derselbe wirklich sey, in seiner Möglichkeit nach einem Nothwendigkeitsbegriffe, beurtheile.“ So könnte ich antworten; und die Antwort muß gelten, wofern es eine christliche Religionsphilosophie, werth ihres Namens, giebt. Damit ich nicht weitläuftiger werde, als es sich schickt, will ich jetzt auf einem andern Wege meine schließliche Rechtfertigung suchen.

Um Punkt für Punkt das Verfahren zu rechtfertigen, welches bey der bibelmäßigen Vernunfttheorie über eine Welterlösung von mir eingeschlagen werden soll, würde die vorläufige und erste Frage seyn: „Warum wird auf dem philosophischen Wege die Anwendung des reinen Vernunftbegriffs der Erlösung gesucht?“ Antwort: die Vernunft selbst, die sich sonst keine Gnüge leisten würde, gebeut es. Sie will und bedarf, wenn wir uns je in eine Speculation (Erforschung der Möglichkeit einer Sache), besonders in eine rein philosophische (nach bloßen Begriffen) vertieft haben, daß wir es nicht bey solch' einer Speculation bewenden lassen, welche für den Gebrauch unsers Gedankengespinnstes in der Sinnenwelt, wo wir thätig sind, nichts entscheidet. Das Speculiren ist für Gemüther, die in der vernünftigen Existenz sich fühlen, ein unaussprechlich anmuthiger Lebensgenuß; aber der Mensch lebt nicht für den Genuß; speculiren, um nur zu speculiren, ist ein unwürdiger Gebrauch des Lebens. Hierauf ist schon zu achten bey den

blos

blos speculativen oder theoretischen Ideen, welche an Gegenständen, sofern sie — sey es nun in, oder außer dem Erfahrungskreise — existent sind, sich üben, und was an ihnen zu denken sey, untersuchen. Die Erlösungsidee gehört unter die praktischen Ideen, wenn man darunter Vernunftbegriffe dessen, was werden oder geschehn soll, versteht. Mit ihnen handelten wir ganz widersinnig, wenn wir es bey der freylich vortrefflich brauchbaren Fiction bewenden ließen, mit der wir den Gegenstand derselben unter die Gegenstände in der Existenz versetzen, als womit die reine Theorie gewonnen werden soll. So sehr wir das mit Recht und Vernunft thun: so dürfen wir es doch nur thun für den Zweck einer Anwendung auf unsre Sinnenwelt; oder unsre ganze Beschäftigung wäre in eine leere Grübeley ausgeartet, wenn wir nicht, da unsre reine Theorie fertig ist, für die Anwendbarkeit sorgten, und bis dahin noch unsre Speculation ausdehnten. Sind wir mit der Arbeit am Ende, daß in logischer Gedankenordnung alles vollständig gesammelt vor uns da liegt, was beysammen seyn muß, wenn dem Erlösungsbegriff sein correspondirendes Object gegeben ist: so müssen wir uns aus der Region des Möglichen, woraus wir bis dahin, was nothwendig in Beziehung auf unsern Begriff ist, aushuben, hinwegwenden, in das Gebiet des Wirklichen uns hinwenden, unter Gegenständen der Erfahrung uns umschauen, um daran zu lernen, ob und wie die ihrem Seyn nach erforschte Sache werden könne.

Die

Die zweyte Frage ist: „Warum wenden wir uns denn gerade an die Christenbibel, um an demjenigen, was in ihr erzählt und beurtheilt wird, über die Anwendbarkeit des Erlösungsbegriffs uns zu belehren; und warum lassen wir eben diesen Begriff: Daseyn eines Menschen ohne Sünde in Gesellschaft mit den Sündern des Erdbodens, das Allererste seyn, was wir aus ihr heran holen, um es zum Grundbegriffe einer Theorie des Werdens der Erlösung zu machen?“ Die Antwort ist: es finde hier eine freye Wahl Statt; und ob sie wohl getroffen sey, das sey von dem Erfolge, der sie hoffentlich rechtfertigen wird, abzuwarten. Es ist übrigens auch zu diesem Wahlentschlusse ein vernünftiger Grund da, wenn es sich in der vorangeschickten reinen Theorie gefunden haben sollte: daß das Erfahrbare von der Causalität einer im sündlosen Verstandesgebrauche für den Zweck der Erlösung frey geschäftigen Ursache das Erste und Nothwendigste sey, was unter den Realitäten in der Welt aufzusuchen ist, wenn gesagt werden soll, wie eine Erlösung werden könne. Weil es uns außer Jesu an einem in der Zeitreihe der Erfahrungen sich anmeldenden Ἀναμαρτήτῳ gänzlich fehlt; darum ist es seine Geschichte, deren Quelle und Commentar die Christenbibel ist, woran wir uns halten.

Die dritte Frage ist damit zugleich schon erlediget: „warum wir den Leitfaden der biblischen Geschichte und ihres Commentars, nachdem er im Anfange der Specu-

lation ergriffen worden ist, beym Fortgange nicht wieder aus den Händen lassen.“ Hierauf wird erwiedert: es geschehe dieses unbeschadet der Rechte der Vernunft, und nach ihrer eignen schon gemeldeten Vorschrift. Ueber den Gang der Speculation läßt sich die Vernunft nichts vorschreiben; jener geht, wie natürlich ist, in disjunctiver Schloßform vorwärts. Ließen wir uns aber verführen, an solchen Disjunctionsgliedern, denen aus der Bibel keine Achtung verschafft werden kann, unsre Speculationskraft zu versuchen; (welches frey steht, nur eine wild phantasirende Arbeit werden mögte;) verweileten wir nach der einmal gesetzten Annahme, daß allein in der Zugesellung eines tadellos heiligen Menschen zu den Sündern des Erdbodens der letztern Entsündigung zu gewärtigen sey, nicht mit Bedacht nur bey diesen Möglichkeitsfällen des Erlösungsfactums, zu deren Untersuchung die biblische Geschichte nebst angefügter Lehre uns berechtigt: so wären wir damit wieder aus aller Ansicht des Gebiets der Wirklichkeit verweht; und was wir denn auch ausgrübelten, keine Spur, wo das Ausgesonnene zu erlangen sey, könnten wir verfolgen. Aus gerechter Furcht eines unnützen Speculirens, nach einem dankbaren Vertrauen, daß wir da, wo wir schon nahmen, das Mehrere nehmen werden, muß blos an demjenigen, was die Bibel ausgiebt, die Vernunfttheorie über die Erlösung, für das Erste wenigstens, fortlaufen.

Die

Die vierte und letzte Frage ist: „Warum wir, da uns doch die Schrift mit alle dem, was von uns bedacht werden soll, zu versorgen hat, nicht bey der Anordnung unsrer Gedanken selbst ihr unterworfen seyn; nichts, was sie uns giebt, auf ihr bloßes Ansehn und ihr Zeugniß gelten lassen wollen? Ist das nicht Eigensinn, der auf einen eiteln Ruhm, eine rein philosophische Arbeit zu liefern, abzweckt? Zuerst, spricht man, muß es mit der Bibelgeschichte und mit der Schriftlehre auf eine geschichtmäßige Art in das Reine gebracht werden; hierauf steht es frey, über die historisch klaren Lehren und Begebenheiten zu philosophiren.“ Hier endlich ist meine Antwort: nicht aus Eigensinn, sondern nach einer festen Ueberzeugung von den großen Vortheilen, welche mit der Trennung der Vernunft- und Bibel-Auctorität für die christliche Religionserkenntniß verknüpft sind, sey ich der ganz entgegenstehenden Meinung: daß man die philosophische Arbeit, in der, was für unsern Zweck (Realisirung des reinen Erlösungsbegriffes) nothwendig aus der Geschichte abzulangen sey, gleichsam cursorisch aufgelesen und zusammengetragen wird, von der historischen, mit der wir uns, daß das Gesammelte in facto da sey, vergewissern, mit der genauesten Sorgfältigkeit abzutrennen, und jene, die philosophische Arbeit, zu allervorderst, in unbefleckter Reinigkeit zu beendigen, verbunden sey. Anders soll der Geschichtforscher verfahren, welcher den Vorsatz hat, was geschehn sey, und welcherley Lehrmeinungen man in gewissen

Zeiten gehabt habe, in einem historischen Zusammenhange vorzustellen; anders der Philosoph, dem darum zu thun ist, was von jenen Begebenheiten und Meinungen in ein zu aller Zeit geltendes Wahrheitensystem gehöre, zu ordnen. Legt der Philosoph ohne Leitung eines ihm zweckdienlichen Princips blos historische Sammlungen an: so tappt er blindlings in der Geschichte umher, er beladet sich mit einem Ballaste, der nicht für seinen Zweck ist; am Ende, wann er viele Mühe und Zeit verschwendet hat, muß er denn doch das historisch Gesammelte mit seiner philosophischen Kunst sichten; er weiß aber nie, ob er schon genug gesammelt, nicht das Wichtigste nachzusuchen versäumt habe; und er wird kein andres, als ein rhapsodistisches Wahrheitensystem unter einem unsichern Grundprincip, denn er fand es auf historischem Grund und Boden, aufzustellen wissen. --- Frey steht es allerdings, die historische und philosophische Wahrheitsforschung zusammen zu verbinden; und in vielen glänzenden Beyspielen ist es schon gezeigt worden, daß man es mit gutem Glücke thun könne, ohne daß der Wahrheit etwas vergeben, und ihre praktische Wirksamkeit geschwächt werde. Ob aber die Vollständigkeit, Präcision, und Evidenz der Einsichten nicht immer darunter leide? ob nicht jenes Unternehmen der leichten Verwickelung halber gefährlich, --- --- und hier der Knoten sey, an welchem sich alles Gewirre, das die Philosophie in die Theologie gebracht hat, verschürzte? das gebe ich zu bedenken. --- In den allerglänzendsten Beyspielen hat

man

man es zu unsern Tagen gesehn, mit welch' einer Kraftfülle die Vernunft arbeite, wenn sie durch Bearbeitung der Begriffe in einem reinen Speculationsfelde der Erfahrung vorarbeitet. Diesen Exempeln lasset uns nachfolgen; nur daß wir nach Gelegenheit des Reviers, durch welches unser Gang ist, unsre Bahn uns stecken! Nur nach einer Vernunftweisung, wann und wie wir es in unsrer Meditation bedürfen, werden wir uns in der Bibel Raths erholen; und so bald dieser einzige Schritt geschehn ist, daß wir aus ihr einen neuen Begriff unsrer Vernunft aufgaben, von ihr uns wieder entfernen. Blieben wir in ihr, um aus ihr zu lernen, wie nach dem empfangnen Begriffe die Welterlösung theils schon geworden sey, theils noch werden solle: so hätte das Philosophiren ein Ende, und in die Stelle desselben träte die historische Glaubensbelehrung; wobey denn freylich das Allerunanständigste seyn würde, wenn wir unser philosophisches System, so weit es aufgeführt ist, zu einer dominirenden Regel der Auslegung machten, denn so hätte zugleich die philosophische und historische Belehrung ihr Ende. Nein, so oft Begriffe, an denen die philosophische Arbeit fortgehen kann, herangeschafft sind, muß es im Vernunftvermögen erforscht werden, ob und wie darnach eine solche Erlösung werden könne und müsse, als wir zu suchen bedürftig und angewiesen sind. Aus der Zusammensetzung des einzigen Existentialsatzes: Existenz des sündlosen Menschen auf der Erde, mit den in reiner Vernunfttheorie ent-

worfnen Möglichkeitssätzen über Erlösung, wird letztere, als ein nothwendiges Factum hervorgehen, und eben damit hervorgehen, daß wir die Modificationen der Existenz des sündlosen Menschen, so wie die Schrift sie angiebt, uns denken, um, wie, was werden soll, möglich sey, zu ergründen.

Man urtheile, ob es mit solch' einem Philosophiren darauf abgesehen oder angelegt seyn könne, philosophische Sätze zu einer Bedingniß der Schrifterklärung zu machen. Vielmehr im directesten Widerspruche dagegen sind es die Schriftaussagen, durch welche das Philosophiren bedingt wird; wie es sich denn auch so schickt, daß wir es auf Erfahrungsbedingnisse einschränken; und es ist dieses der rechte Gang, den alle nüchterne Philosophie nimmt.

--- Angenommen, daß eine nach dem entworfenen Plane abgefaßte biblische Erlösungstheorie stünde: alsdann, dieses räume ich willigst ein, wird es dem gewissenhaften Belieben eines Jeden überlassen werden müssen, ob er sich dieser Theorie zu einer Erklärung dunkler Schriftstellen bedienen wolle. Und warum nicht? wer darf es dem Besitzer solcher Lehrsätze, die zugleich bibel- und vernunftmäßig sind, wehren, daß er sie nicht zu Principien seiner Bibelerklärung mache? Ist es doch hermeneutisches Gesetz, und eine gemeine Gerechtigkeit, die man Schriftstellern vom gewöhnlichsten Schlage schuldig ist, daß man sie nicht mit sich selbst in Widerspruch setze, noch in einen Schwall unvereinbarer Meinungen ver-

verwickle; sie sich selbst paralleliſire, und nicht ohne Noth einen vernunftwidrigen Sinn ihren Reden beymesse. Genau wäre es nicht einmal gesprochen, wenn man solche Erklärungsprincipien exegetische Hypothesen nennen wollte, deren Annahme und Gebrauch das Gesetzbuch der Hermeneutik selbst gebeut und empfiehlt.

--- So viel ich sehe, lassen sich die aufzustellenden Sätze einer erweislich vernunftgerechten biblischen Erlösungslehre nur in Ansehung der metaphysischen Christenthumslehren als Hypothesen der Ausdeutung gebrauchen; als wohin zu rechnen ist die Lehre von der Gottheit Jesu, von seiner Präexistenz vor der Menschwerdung, die Lehre von der Person des heiligen Geistes und der Theopneustie, die Lehre von den Dämonen, die Lehre von der unsichtbaren christlichen Kirche, und der mystischen auch sacramentlichen Vereinigung mit Jesu dem Haupte der Christenheit, und Gott (einem Vater). Aber, ich bitte, was geht diese höhere Theologie meinen Arbeitsentwurf an? Augenscheinlichst liegt die ganze christliche Religionsmetaphysik außer meinem Belange, da ich nur dasjenige, was über den Zusammenhang des Werdens einer Erlösung in der Bibel steht, zusammenzubringen habe; womit alle Schrifturtheile über Gegenstände, in sofern sie in keiner Erfahrung erkennbar sind, von meiner Betrachtung ausgeschlossen werden. Ob es übrigens Glück oder Unglück für das Studium der Schrift sey, wenn man alles, was in ihr zur Sphäre der Erfahrung gehörig ist, in einem

scharfen Umrisse von allem andern abgesondert vor sich hinlegt, und nun die Schrift in der Erwartung studirt, daß dem gemäß die Schriftaussagen und Urtheile über Gegenstände außerhalb der Erfahrung auszulegen seyn; das werden uns vermuthlich diejenigen recht sagen können, die es wissen, daß man von keinem Gegenstande aus der blos intelligibeln Welt anders als nach der Analogie des Erfahrbaren reden und urtheilen könne. Gelingt es mit dem angelegten Plane; so gewinnen wir damit ohne Zweifel ein christliches Glaubenssystem, dessen sämtliche Artikel nicht nach einer willkürlichen Abfachung an einander gezogen, sondern entwickelt aus einem einzigen Grundbegriffe nach Weisung der einzigen Frage: Wie ist das möglich? ihren von der Vernunft angewiesenen lichtvollen Platz in einer Ordnung einnehmen, welche die systematische Vollständigkeit der Erkenntniß verbürgt. Am äußersten Umkreise des Systems werden sich aber die ehrwürdigen metaphysischen Religionsbegriffe, als Gränzbegriffe, mit denen bescheiden verfahren werden muß, gesetzt befinden. Der Nutzen, der hieraus für Christenthum, dessen gelehrten und populären Vortrag, dessen Ausübung entstehen müßte, ist unübersehbar.

Nie hatte ich, die Wahrheit zu gestehn, befürchtet, daß die Gemeinnützigkeit eines Unternehmens abgeleugnet werden könne, welches dahin gerichtet ist: die für Moralität, Religion und Menschheit so interessante Vernunftaufgabe, wie eine Erlösung von Sünden möglich

sey, unter der Leitung einer Schrift, in der wir, wie dieselbe wirklich sey, belehrt werden, mit philosophischer Kunst, deren Anwendbarkeit bey einer Vernunftaufgabe nicht zu bezweifeln ist, aufzulösen. Vielmehr fürchtete ich, fürchte ich noch, daß die Unternehmung überspannt, zu hoch anstrebend, unausführbar scheinen möge für die Kräfte eines Unbekannten, der noch dazu in dem zweydeutigen Lichte eines Projectanten zum Vorschein hervorzutreten wagte. Er wagte es aber, da es nicht ungewöhnlich ist, auch Arbeitsideen dem Publico zur Prüfung mitzutheilen, weil ihm sein Arbeitsplan, gesetzt auch, daß dessen Ausführung durch ihn nicht nachfolgte, einer Bekanntmachung werth schien. Die Ausführung des Plans zeigt nur in einem Exempel: daß man die Schriftoffenbarung auf eine ähnliche Weise, wie es mit der Naturoffenbarung der Fall ist, im Vernunftvermögen aufnehmen könne. An der Idee selbst, wie so etwas geschehn könne, ist ohne Zweifel am meisten gelegen. Billigt und ergreift man seine Idee; so werden andere das leisten, was der Projectant, der vielleicht nur zum Projectmachen taugt, nicht recht zu leisten vermochte. Mißtrauisch gegen seine Kräfte vermaß er sich darum auch nicht, daß er mit einem ersten Versuche der Art ein vollkommnes Werk schaffen könne; begierig, jede Zurechtweisung anzunehmen und mit Selbstverleugnung zu benutzen, beschloß er, erst nach vorgängiger Prüfung des zu diesem Ende vorangegebnen Plans seinen Versuch stückweise herauszugeben; er war bereit, und ist es noch,

mit seiner Arbeit einzuhalten und abzubrechen, wenn er, daß dieses besser sey, belehrt würde; auf welchen Fall man es ihm gönnen wird, unter dem Schleyer der Anonymität zu erröthen. Nie aber, nie wird er irre gemacht werden in seiner mitgetheilten Idee über die ächt philosophische Erforschung der christlichen Religionslehre; nie auch in seiner Ueberzeugung über die Schriftlehre von der Erlösung, als welche außer der historischen ihre praktische Haltung noch hat, und ihm wenigstens nach einem vieljährigen praktischen Gebrauche für die moralische Ordnung seines Denkens und Handelns unentbehrlich geworden ist; nie endlich auch in seinem Glauben, daß es die Kräfte unsers Zeitalters nicht übersteige, der Erlösungslehre, das ist dem Christenthum, als einzig möglicher Vernunftreligion, eine vollkommne philosophische Haltung zu geben. Von der Möglichkeit, die ganze christliche Lehre, die von willkürlichen Satzungen so rein ist, in eine scientifische Verknüpfung zu setzen, überzeugt man sich nach analytischer Methode so leicht, wenn man auf das in der Schrift Gegebne die Vernunft anwendet, und von demjenigen, was Gott an Jesu und durch ihn gethan, veranstaltet, geoffenbart hat, in Prosyllogismen zum Vorhaben Gottes in Jesu hinaufsteigt. Alles läuft zu einem Mittelpunkte (Welterlösung,) von wannen, als dem Erzeugungsquell, die ganze Lehre ausstrahlt. Haben wir die Idee, in der alles Christenthum sein Seyn hat, über welche zum Ueberflusse in der Schrift unzählige Bezeugungen stehen: wie kann man

es

es noch für unmöglich halten, auch nach synthetischer Methode durch Episyllogismen rückwärts zur ganzen christliche Lehre hinabzusteigen; und im Sonnenlichte der Vernunft eines Systems, dessen Charakter Vollständigkeit ist, sich zu versichern? Die synthetische Methode ist es, die ich wählte, wiewohl sie mehr Mühe des Selbstdenkens (Studirens) auflegt, und bis man sich einstudirt hat, ihre unvermeidlichen Dunkelheiten hat, die man jedem, der von dieser Methode Gebrauch macht, willigst verzeihen wird, wenn man es selbst einmal mit ihr versucht hat; Popularität hiebey zu affectiren, wäre zweckwidrig. Jener, der analytische Vortrag, der sich freylich schneller, ach! oft nur zu schnell, weglieset, ist der bessere zum Dociren (methodus didascalica), wenn man zu Schülern spricht, die den Lehrer, dem schon ihr herzliches Vertraun geschenkt ist, gerne für sich denken lassen; dieser, der synthetische Vortrag (methodus elenctica) ist besser zum Deliberiren, wenn man mit denkenden Männern spricht, denen der Beyfall, vielleicht wider ihr bisheriges Meinen, entlockt werden soll. Es ist hoch an der Zeit, daß man von der synthetischen Methode im Ideengang der Belehrung über das Christenthum Gebrauch mache, damit die Vernunft-Retterin, Rächerin der gekränkten Christenthumslehre werde. Soll ich nicht sprechen: so thue es ein andrer, der es, ich will es gern glauben, viel besser thun wird. Aber daß es geschehe, ist jetzt nicht blos ein gemeinnütziges Unternehmen,

nehmen, sondern das vnicum necessarium et salutiferum, dessen wir bedürfen.

Friede zwischen den orthodox und heterodox genannten Systemmännern! auch das ist meine Losung, ja meine Hoffnung. Ob sie nicht etwas sanguinisch sey, will ich nicht verfechten. Dennoch kann ich es nicht lassen, so mit mir selbst zu sprechen: ist es denn ein so gar unglaubliches Ding, daß man sich über sichere Lehrpunkte vereinbare, in denen, als einer gemeinen Vernunftoffenbarung, die Natur- und Schriftoffenbarung nothwendig zusammenstimmen müssen, wofern ein Uebergang von der natürlichen zur christlichen Religion Statt findet? Das sichere Geschenk dieser Convention ist Friede. Den möglichen Uebergang von der natürlichen zur christlichen Religion bezweifelt keiner, dem die christliche und natürliche Religion zugleich wahr sind. Desto leichter muß er seyn, wenn beyde Religionen im Wesentlichen nur Eins wären; allein er ist auch alsdann sicher, wann die christliche neue ihr eigenthümliche Wahrheiten enthält; Gränzwahrheiten muß es dann geben, welche, wenn sie auf der einen Seite die äußersten Gränzen des natürlichen Religionslehrsystems ausmachen, auf der andern Seite in die christliche Religion einen bequemen, ja, sofern sie recht verstanden und angenommen sind, nothwendigen Uebertritt bereiten; sonst würde es, vorausgesetzt, daß wir alle von natürlicher Religionserkenntniß zum Christenthumserkenntniß ausgehen, eine ungereimte Annahme seyn, daß irgend ein

gewis-

gewissenhafter Mensch mit verständiger Ueberlegung ein Christ werde. Klar ist es mir nach diesen Vordersätzen, daß im rechten Vernunftgebrauche ein Friedensvertrag vermittelt werde, der alle Christen in dem, was für das Christenthum nothwendig ist, zusammen verträgt. Wie ein halbes Wunder, läßt es in meinen Augen, daß jener Vertrag, den ich hoffe, nicht sollte gemacht werden können, wenn es sich gar auswiese, wie es denn zu gewärtigen steht, daß die reine Wahrheit zwischen den streitenden theologischen Parteyen ohngefähr in der Mitte liege, und der letzte Ertrag derselben in der Hauptsache nichts Neues, sondern dasselbige sey, was zu aller Zeit das reine Christenthum ausgemacht hat, und bey keinem, der es glaubt, sofern es praktisch wird, mangeln kann, ja dasselbige werde genannt werden müssen, was die meisten Streitende, ohne es sich entwickelt zu haben, der eine mehr, der andre weniger deutlich und bestimmt, sich dachten, weswegen sie sich für die christliche Religion interessirten. Das hieße denn aber wieder so viel, daß die streitenden Parteyen, so bald die wahre Lage des Streits verspürt ist, nicht sowohl einander widerlegen und besiegen, als vielmehr nur sich verständigen; und wenn sie verständigt sind, sehen sie sich verglichen, ausgeglichen; noch dazu mit dem gerechten Vorbehalte einer subjectiven Verschiedenheit der Meinungen, die in Nebendingen nach der subjectiv beschränkten Fähigkeit und Bedürfniß zu dulden ist, auch, ohne daß das brüderliche Einigungsband schlaff werde, geduldet werden kann.

Entwe-

Entweder die Vernunft selbst, und nach einem in ihrem eignen Vermögen gesetzten Regelsatze, oder nichts stiftet einen solchen Vergleich.

Ob zu diesem gewünschten Erfolge meine Präliminarien, als Friedenspräliminarien, etwas schaffen werden; hierauf, wie denn jeder Erfolg außer des Menschen Gewalt ist, ihn aber auch nicht richtet; hierauf, und auf das vom Herrn Professor Thym S. 216. ff. gestellte Prognosticon, soll ich mich nicht einlassen. Ich kenne keine andern Beweggründe zum Schreiben, als Wahrheitsliebe, aufrichtige Hochachtung der heiligen Schrift, Eifer für Moralität und Tugend, verbunden mit einer auf Gründen gestützten Hoffnung, daß, was ich schreibe, das rechte Mittel sey, wider alles Eintragen eines speciellen philosophischen Systems die Bibel zu verwahren, Friede zu stiften, und jenem Unwesen zu steuern, da man durch Speculation die Ausübung der Vorschriften des Christenthums verenget; womit ich denn dasselbe will, was Herr Thym will. Genug habe ich an diesem Bewußtseyn. Mögliche Folgen in einer ungewissen Zukunft, die ich noch dazu in meiner Gewissenslage nicht ohne Ungerechtigkeit gegen meine eines bessern Vertrauens werthen Zeitgenossen befürchten würde, dürfen mich nicht schrecken. --- Bis jetzt, wiewohl mir nur noch drey Recensionen meiner Präliminarien zu Gesichte gekommen sind, habe ich Ursache, mit der Aufnahme derselben zufrieden zu seyn. Der oberdeutschen allgemeinen Litteraturzeitung bin ich für ihre

geschenk-

geschenkte Aufmunterung, für ihre noch nach der Thymschen Gewissensrüge gezeigte Beharrlichkeit, Dank schuldig; vollkömmlich pflichte ich auch dem Herrn Recensenten in seinem gründlichen Urtheile bey, daß keine Demonstration positiver Religionswahrheiten a priori gelingen könne, denn es läßt sich unwiderleglichst darthun, daß eine solche Demonstration unmöglich ist. Dem Rintelnschen Annalisten danke ich für seine nicht abmahnende Notiznehmung; seinem geäußerten Wunsche, die Thymsche Schrift zu beherzigen, habe ich jetzt genug gethan. Der Göttingischen gelehrten Zeitung erkenne ich mich für einen gegebnen Wink, der schon in einer neuen Revision meiner auszugebenden Druckschrift benutzt ist, und ferner benutzt werden wird, höchstens verbunden.

Sollte ich den Herrn Professor Thym überzeugt haben, daß er mich in meiner Absicht, oder, wenn er es lieber will, in der (mir selbst verborgen gebliebnen) Tendenz meines Vornehmens verkannt habe: so wird er es selbst in seinem biedern Charakter billigen, daß ich in meinem Werke fortfahre. Nicht schreibe ich für eine Classe von Gelehrten, um meiner Ueberzeugung unter derselben eine Partey zu machen. Wenn aber je einer unter den Philosophen --- den speculativen, den praktischen, wie man es will --- wenn je einer unter den Theologen --- den Gelehrten von Profession, den Predigern, den Schullehrern, --- wenn je einer im Publico, --- wir müssen nicht eben an die minder Beugsamen, die sich ihr System schon gemacht haben, sondern auch an diejenigen

denken,

denken, die es noch suchen und auszubessern nie rasten — wenn, sage ich, je einer meiner Leser, einen guten, das ist, ideenfähigen Kopf hat; wenn der, wie er es denn kann, meine Ueberzeugungen prüfen will, er hierauf den Weg der Publicität einschlägt, um mich und zugleich andre zu belehren; ja wenn er auch nur einen Theil meiner Ideen auffaßt, sie nicht ganz billigt, doch aber auffaßt, und es besser macht, als ich es konnte: so ist meine Absicht erreicht, einen Saamen auszustreuen, der unter dem Schutze der Vorsehung gedeihe. Eine solche Gesinnung schickt sich für einen Theilnehmer an diesem Magazine, einem Institute, welches, wie ich weiß und glaube, nicht gestiftet ist, daß man eintrete, wie in einen Hörsaal, um vom Katheder herab zu dociren; auch sind hier nicht Schranken geöffnet für Kampflustige, um sich auf einem Kampfplatze zu messen; ich bin eingetreten, als in eine gemeine Rathsversammlung, wo man in gegenwärtiger kritischen Religionslage ohne Anmaaßung, irgend eine Partey zu haben, und die andre zu verdrängen, mit geziemender Lernbegierde bescheiden seine Gedanken mittheilt, und friedlich über das gemeine Anliegen der christlichen Wahrheitserkenntniß zum Zwecke der Gottseligkeit sich bespricht. Religionsphilosophie, Kirchengeschichte und Exegese treten hier vor, als in einem schwesterlichen Bunde, der ihnen nicht eifersüchtig auf einander zu seyn erlaubt.

Philosophie ist mein Fach, das ich profitire; und was sie unter meinen Händen für einen Charakter habe,

das

das zeigt sich jetzt schon deutlicher in dem Arbeitsplane über die versprochne Analyse, welcher diesen Aufsatz entweder begleitet, oder ihm nächstens nachfolgt. Gleichwie die Erwartungen, die man zu einer neu angelegten Fabrik hat, großentheils darauf beruhen, ob der Unternehmer durch Glück oder Nachsinnen in den Besitz ihm eigner Arbeitsvortheile sich versetzt habe: so beruht auch der Erfolg, den man sich von einer neu gewagten philosophischen Unternehmung zu versprechen hat, auf nichts so sehr, als auf den Umstand, ob derselben eine eigne oder bisher wenig versuchte Ordnung und Manier des Philosophirens zum Grunde liege. Ueber meine Weise, wie ich alle Wahrheit suche, erkläre ich mich in dem gedachten Arbeitsplane. Ob sich hiernach eine Ausbeute sichrer Wahrheitserkenntniß hoffen lasse; so wie auch über meine Sprache (für einen Redner gebe ich mich nicht aus), ob sie neu, oder derselbigen, welche jetzt unter den Philosophen die herrschende ist, nachgemodelt sey, ist mir, gerichtet zu werden, nicht bange, wofern man mir Philosophenrecht widerfahren läßt. Fast mögte ich aus einem Flugspruche der Göttingischen gelehrten Anzeigen: eine Abhandlung im allerneusten Geschmacke, schließen: daß ich den Ton meines Zeitalters nicht so ganz und gar verfehlt haben könne. Einen Grund indessen muß die Rede des Hrn. Professor Thyms, S. 218. doch wohl haben, daß ich eine Sprache führe, in die man sich einstudiren müsse, — welches letztere mir auch nicht so ganz verwerflich dünkt, wofern unter den Worten zugleich

Gedanken mit einstudirt werden. Um der Antwort willen, die ich noch in andrer Hinsicht gerne niederschreibe, sey es gewagt mit einer Vermuthung! Sollte es etwa das seyn, daß ich mir einen Theil der Kantischen Sprache, wiewohl nicht ohne billige Rücksicht auf den sonst geltenden Redegebrauch, mit Auswahl eigen gemacht habe? Hierüber mögte ich mich also verantworten: es war dieses unvermeidlich, weil ich die Kantischen Schriften gelesen, mit Bewunderung studirt, und vieles daraus gelernt habe. Und wer wird mich tadeln, wenn er entweder diese Schriften in ihrem Werthe schätzt, der doch die Nothwendigkeit, auf sie zu achten, in dem Einflusse, den sie schon unaufhaltsam auf unsre gesammte Litteratur haben, fühlt? Da ich übrigens, ungeachtet ich dem großen Philosophen in dem Urtheile beytrete, daß in der eigentlichen Philosophie nicht mit Sacherklärungen (heißen sie nun Exposition, oder Explication, oder Deklaration) der Anfang der Belehrung zu machen sey, dennoch Namenerklärungen, in denen man um den Sinn der Worte compromittirt, voran zu schicken nöthig achte: so thue ich damit nichts Geringes, um der Dunkelheit auszuweichen, worüber so manche beym Gebrauche der Kantischen Meisterwerke klagen. Mit ihnen zu rivalisiren kommt mir nicht in den Sinn. Aber etwas Philosophisches schreiben, und, was Kant geschrieben hat, ignoriren wollen, dazu ist es zu spät. Es benutzen, und ihn als einen großen Lehrer des Philosophirens brauchen, ohne daß man eben ein sektirischer Anhänger seines

Systems

Systems der Philosophie sey, das ist es, worin er selbst seine Ehre zu suchen erklärt hat; es ist auch mit dieser Art des Gebrauchs seiner Schriften der Welt am meisten gedient.

XVIII.

Widerlegung einiger Einwendungen des Herrn D. Eckermann gegen das chronologische System des sel. Superintendenten Frank.

Von Ernst Rudolph Frank, zu Lüneburg.

Indem Herr D. Eckermann in seinen theologischen Beyträgen, Bd. 5. St. 1. die Fragmente über die allmählige Bildung der den Israeliten heiligen Schriften (in Henken's Magazin für Religionsphilosophie ꝛc. B. 2. und B. 4.) prüft, sucht er auch den Beweis des Verfassers dieser Fragmente zu widerlegen, welchen dieser aus der künstlichen cyklischen Zeitrechnung von 49 Jahren, die sich fast durchs ganze A. T. erstrecke, hernimmt. Dieser Fragmentist beruft sich (S. 488. des 2ten B. des Mag. vergl. Eckerm. th. Beyträge d. ang. St. S. 115.) auf die Berechnung meines sel. Großvaters, des Superintendenten Frank zu Hohnstädt, in dessen astronomischen Grundrechnung der biblischen Geschichte (Dessau 1783), und glaubt nach der Bemerkung dieser künstlichen Zeitrech-

rechnung den Schluß machen zu dürfen, daß „Ein Mann das Ganze der Bücher des A. T. geordnet, und von seinem Standpunkte an zurückgerechnet hätte.“ Er führt darauf den abgekürzten Beweis aus meines Großvaters Chronologie an, indem er verschiedener merkwürdiger Begebenheiten in der jüdischen Geschichte erwähnt, die in ein solches Jahr gesetzt seyn sollen, in welchem sie allemal 49 Jahre von einer andern merkwürdigen Begebenheit entfernt wären; oder daß sich doch das Jahr mit der Zahl 7 oder 49 theilen lasse. --- Hr. Eckerm. wendet dagegen S. 121. ein, daß „Franks Berechnung gar nicht gegründet, und vielmehr eine ganz unhaltbare, wenn gleich mit ungemeinem Aufwande von Mühe und Scharfsinn durchgeführte Hypothese sey; welches schon daraus dem Verfasser jener Fragmente hätte einleuchten müssen, weil diese Berechnung von einer jeden andern Chronologie so merklich abweiche.“ --- Allein kann sich Hr. Eckerm. diesen Schluß mit Recht erlauben? Soll etwas deswegen mindere Glaubwürdigkeit und Wahrscheinlichkeit haben, weil es von den Behauptungen anderer, die von ganz andern Wegen ausgingen, so merklich abweicht? Jener Schluß könnte nur dann Statt finden, wenn mein sel. Großvater ganz dem System der übrigen ältern Chronologen gefolgt wäre, und seine Berechnung dann so sehr von der ihrigen verschieden gewesen wäre. Nur in diesen Falle könnte dadurch ein Verdacht der Unrichtigkeit erregt werden.

Würde

Würde Hr. Eckerm. dem Frankischen Systeme ein eignes Studium widmen, welches nöthig ist, um es richtig zu beurtheilen, und sich von der Festigkeit der Grundsätze desselben zu überzeugen; so würde er gewiß sein übereiltes Urtheil zurück nehmen, und nicht das ganze System als ungegründet und unhaltbar verwerfen, wenn er einige Fehler in der Anwendung der Grundsätze auf Nebenepochen und einzelne Begebenheiten zu bemerken glaubt, oder Lieblingsmeinungen des Verfassers, welche dem Geiste des damaligen theologischen Zeitalters angemessen waren, aber die Sache selbst nicht betreffen, wahrnimmt, die in dem gegenwärtigen, aufgeklärtern Decennio nicht mehr haltbar sind.

Die ganze cyklische Berechnung meines Großvaters, des Erfinders der Jubelperiode, gründet sich auf unumstößliche Grundsätze vom Sonnen- und Mondsonnenjahre, und hält mit der astronomischen Berechnung der Jahre gleiche Schritte, so daß alle Neu- und Vollmonde durch alle Jahre chronologisch, das heißt, nicht ganz genau nach Minuten und Secunden, so wie es durch die weit mühsamere astronomische Berechnung geschieht, doch nach Tagen und Stunden, welches für die Chronologie hinreichend ist, richtig und für jedes Jahr zutreffend bestimmt werden können. Durch diese Erfindung wurde nicht nur der Verfasser selbst, sondern auch jeder Chronologe, in den Stand gesetzt, jedes Jahr durch astronomische Kennzeichen zu charakterisiren, eins von dem andern zu unterscheiden und zu prüfen, ob ein von gleich-

zeitigen Geschichtschreibern mit Sonnenfinsterniß oder andern astronomischen Kennzeichen bemerkter Tag einer merkwürdigen Begebenheit, in das Jahr falle, welches ein nachfolgender Geschichtschreiber als das wahre Jahr angegeben hat; oder ob dieser sich in seiner Angabe geirrt habe. Nach diesem astronomisch-chronologischen Maaßstabe hat er solche Hauptgeschichtsepochen, die die Geschichte durch astronomische Data charakterisirt hat, bestimmt und erwiesen, daß in der biblischen Geschichte, z. B. die zwey Hauptepochen, als das Jahr des Ausgangs der Israeliten aus Aegypten, kein andres als das 2699te, und das Jahr des Todes Jesu kein andres als das 4214ste, der Jubelperiode im Zusammenhange der vorhergehenden und nachfolgenden Begebenheiten seyn könne, wenn anders die gleichzeitigen Geschichtschreiber dieser Begebenheiten die astronomischen Data vom Vollmond und Tagesferien, wie man dieses als hypothetisch wahr voraussetzen darf, richtig angegeben haben. * Die Neben-

* Sollte man hier einwenden, daß doch der Pentateuch, worin einige solcher Angaben enthalten sind, nicht von Moses eigner Hand seyn könne, und also auch jene Angaben zu einer spätern Zeit gemacht wären; so wäre dies zu übereilt geschlossen, weil, wenn auch der Pentateuch in seiner jetzigen Form nicht von Mosis eigner Hand, sondern spätern Ursprungs ist, doch gewiß, wie Hr. Eckerm. selbst behauptet, verschiedene vormosaische Urkunden, und noch mehrere von Moses eigner Hand, vorzüglich was die Geschichte der jüdischen Nation unter seiner Anführung betrifft, vorhanden waren, aus denen nachher, vielleicht erst zu Davids Zeiten, der Pentateuch in

Nebenepochen und einzeln Begebenheiten, wobey astronomische Kennzeichen den Zeitforscher verlassen, sind durch Vergleichung und Zusammensetzung der Jahre, die die Bibel angiebt, und durch den Parallelismus der weltlichen Geschichte geordnet und bestimmt. Bey dieser Bestimmung sind manche Fehler älterer Chronologen berichtigt, aber auch in einem so weit zurückliegenden Felde wohl manche Meßfehler zurückgelassen, und vielleicht selbst begangen, welche die möglichste Berichtigung sachkundiger Männer noch ihm wünschen lassen.

Wie kann nun der gelehrte und wahrheitliebende Hr. D. Eckerm. dieses mühsame, und mehreren großen Zeitforschern willkommen gewesene chronologische System so sehr herabwürdigen, daß er es, ohne weitere Gründe anzugeben, als einige nachher von mir zu widerlegende Einwendungen, eine nicht gegründete und ganz unhaltbare Zeitrechnung nennt, die nichts weiter, als eine mühsame und mit vielem Scharfsinn durchdachte Hypothese sey? So haben sachkundige Männer, welche dieses System recht studirt haben, nicht geurtheilt, sondern es vielmehr als einen unschätzbaren Beytrag zur Bestimmung der Zeitepochen mit Dank angenommen. Ich stütze mich hier unter mehrern andern nur auf das einzige Zeugniß Gatterers, eines der größten Chronologen unsers Zeitalters, der in der Vorrede zu seiner im Jahre 1785 her-

in seiner jetzigen Form zusammengesetzt wurde. Da konnten also auch jene Angaben in den Urkunden vorhanden seyn.

ausgegebenen Weltgeschichte, sich so darüber ausdrückt: „In dem gegenwärtigen Buche habe ich nach den Grundsätzen gerechnet, welche der sel. Superint. Frank in seinem nov. syst. Chron. fund. 1778. und im teutschen Auszuge desselben 1783 der Welt vorgelegt hat. Da ich selbst an beyden Werken vielen Antheil genommen, und die darin enthaltenen Grundsätze viele Jahre hindurch, nebst andern Mitgliedern des histor. Instituts, noch vor dem Drucke, aufs genaueste und unparteyischte geprüft habe; so kann ich nach meinem besten Wissen und Gewissen bezeugen, daß noch niemand vor Franken den historischen Zeitrechnern so untrüglich und ewig wahr bleibende Grundsätze vom Sonnen- und Mondsonnenjahre, und von den sich darauf beziehenden Hauptepochen, mitgetheilt habe; und daß, wofern Mond- und Sonnenlauf, wie zu hoffen ist, forthin eben so bleiben wird, wie er bisher war, auch Niemand nach Franken bessere Grundsätze werde mittheilen können. So urtheile ich nach meiner Ueberzeugung von den Frankischen Grundsätzen; aber über seine eigene Anwendung der Grundsätze auf Nebenepochen und einzelne Begebenheiten urtheile ich anders. Hierin hat er, meiner Meinung nach, öfters gefehlt, wiewohl doch fast allemal so, wie große, sachkundige Männer zu fehlen pflegen. Ich habe also nur nach Frankischen Grundsätzen gerechnet, Frankische Jahrzahlen aber alsdann erst angenommen, wenn ich sie diesen Grundsätzen und dem ganzen Zusammhange der Geschichte gemäß fand."

So

So viel im Allgemeinen über die Wichtigkeit und innere Haltbarkeit dieses Systems, woraus gewiß einleuchten wird, daß es nicht eine bloße ungegründete und unhaltbare Hypothese sey.

Jetzt wollen wir auf die einzelnen Beyspiele zurückkommen, welche Hr. Eckerm. als Beweise anführt, wie unrichtig die ganze Frankische Zeitrechnung sey, weil, da alles in derselben zusammenhänge, die ganze Berechnung unsicher seyn müsse, wenn einzelne Angaben erweislich unrichtig wären. Dies folgt noch gar nicht, denn im ganzen Systeme kömmt es blos auf die richtige Bestimmung der Hauptepochen an. Jedoch wir wollen sehen, ob die angeführten Angaben wirklich so erweislich unrichtig sind; ob die eine nicht weit mehr Gründe für sich hat, als die, womit Hr. Eckerm. sie so leicht umzustoßen glaubt, und ob die andern sich vielleicht gar nicht einmal in den Werken meines Großvaters finden lassen, und blos Fehler des Fragmentisten sind.

Hr. Eckerm. hält meines Großvaters Bestimmung des Geburtsjahres Abrahams A. M. 2009 für ganz erweislich unrichtig, und beruft sich dabey ganz sicher auf 1 Mos. 11, 11-26. Aber dürfen denn die Angaben 1 Mos. 11, 32. und 12, 4. hiebey nicht auch zu Rathe gezogen werden? dürfen sie aber nicht nur, sondern müssen sie auch zu Hülfe genommen werden; so würde doch das Jahr 2009 nicht so erweislich unrichtig seyn, als Hr. Eckerm. hier glaubt. Dies wird sich noch mehr aus den eigenen Worten meines Großvaters zeigen:

Astronom. Grundrechnung. S. 174. 175. „Von der Epoche der Geburt Abrahams. Hier sind die Zeitforscher nicht einerley Meinung. Die mehrsten ältern setzen das Jahr der Geburt Abrahams ins 70ste Jahr des Thara seines Vaters. Andere neuere aber behaupten mit mehrern Gründen, daß er geboren sey, da Thara 130 Jahr alt war. Die erstern berufen sich auf die Worte der Schrift: Thara war 70 Jahr alt, und zeugete Abraham, Nahor und Haran, 1 Mos. 11, 26. Eben das thun auch die andern: sie berufen sich auf die Worte: Thara war 205 Jahr alt, und starb in Haran. Abraham aber war 75 Jahr alt, da er aus Haran zog. 1 Mos. 11, 32. 12, 4. Diese Worte sind klärer als die erstern; denn in jenen wird der Geburt dreyer Söhne des Thara gedacht, und bleibt also ungewiß, welcher der erste unter ihnen sey: denn daß Abraham zuerst genennet wird, macht ihn deswegen nicht zum Erstgebornen, so wenig als Sem der erstgeborne Sohn des Noah war, weil er dem Ham und Japhet vorgesetzt ist. Diese Zweydeutigkeit aber wird durch die andere klärere Stelle aufgehoben, da das Jahr der Geburt Abrahams zwar nicht mit ausdrücklichen Worten, doch durch die Geschichte selbst unwidersprechlich dargethan wird. Denn da Thara 205 Jahr alt war, als er zu Haran starb, Abraham aber 75 Jahr alt war, als er nach seines Vaters Tode aus Haran ging, so muß er erst geboren seyn, da sein Vater 130 Jahr alt war. (2009)“ --- Nach dieser Auseinandersetzung, welcher auch Gatterer in seiner

Welt-

Weltgeschichte 1785 beytritt, ist die Berechnung dieses Jahrs nicht nur nicht so erweislich unrichtig, sondern könnte vielmehr beweisen, daß die Zahl 1949, welche Hr. Eckerm. annimmt, unrichtig sey.

Alle übrigen Beyspiele, die Hr. Eckerm. als Beweise der unrichtigen Rechnung anführt, treffen nicht meinen Großvater, sondern nur den Fragmentisten, nach dessen Angaben sich Hr. Eckerm. allein gerichtet, und nicht in den Werken meines Großvaters selbst nachgesehen zu haben scheint, wo die Bestimmung der Jahre ganz anders angegeben ist, und mit den Forderungen des Hrn. Eckerm. vollkommen übereinkommt. Des Fragmentisten Angaben sind zum Theil offenbar falsch ausgehoben worden, indem er vielleicht zu flüchtig die gefundene Zahl niederschrieb. Dies wird man leicht finden, wenn man diese Angaben mit denen in den beyden Werken meines sel. Großvaters selbst vergleicht, und ich hätte gewünscht, daß auch Hr. Eckerm. dies vorher gethan hätte.

Das Folgende wird die Unrichtigkeiten des Fragmentisten noch mehr ins Licht setzen.

Er behauptet (Magazin, B. 2. S. 488. -- S. 116. der Eckermannischen Beyträge im angef. St.) 2) „Die Aufbauung des 2ten Tempels geschah gerade 70 Jahre nach der Zerstörung, und 490 Jahre nach der Erbauung des ersten Tempels.“ --- Dies ist falsch. Er sah vielleicht die Worte in der astronomischen Grundrechnung S. 411. zu flüchtig an, wo es heißt: „Hierauf fingen sie (die Juden) im 2ten Jahre des Darius

den

den Bau an, und vollendeten denselben in 4 Jahren, eben (also ist von dem Jahre der Vollendung und nicht der Aufbauung die Rede) 70 Jahre nach der Zerstörung, und 490 nach der Erbauung desselben.“ ---

Ferner sagt der Verfasser der Fragmente:

5) „Manasse schafft die Mißbräuche beym Gottesdienste ab A. M. 3528, das ist 49 mal 72.“

Abermals falsch. Er ließ sich vielleicht durch die in der astronomischen Grundrechnung S. 406. am Rande stehende Zahl 3528 verleiten zu glauben, diese Zahl gehe auf jene Handlung Manasse's. Sie bezeichnet aber blos das Ende des 16ten Jobelcykels, und jene Begebenheit fällt vielmehr ins Jahr 3508 nach der ausdrücklichen Angabe meines Großvaters, in dessen größerm lateinischem Werke. (Systema chronol. fund.) S. 276.

Diese beyden unrichtigen Angaben des Fragmentisten hat Hr. Eckerm. nicht einmal berührt.

Hr. Eckermann stößt sich daran, daß mein Großvater ohne allen Grund das Jahr 3430 für die Zeit annehme, als Usia sich die priesterliche Würde angemaßt, aussätzig geworden sey, und durch seinen Sohn Jotham die Regierung habe verwalten lassen müssen. Ich gestehe, daß auch ich keinen hinreichenden Grund zur Annahme dieses Jahrs finden kann. Allein wenn es auch schon früher geschah, so thut dies weiter nichts, als daß dann nur von Amazias Ermordung bis auf diese Zeit keine 49 Jahre verflossen seyn können. Mein Großvater sagt nirgends, daß dies hier nothwendig Statt finden müsse.

müsse. Nur der Fragmentist nimmt dies Factum, um aus der Jahrzahl 3430 zu zeigen, daß sich auch diese Zahl mit 49 theilen lasse.

Fast alle übrigen Angaben des Verfassers der Fragmente sind nicht so in der astronomischen Grundrechnung meines Großvaters zu finden, aus der sie doch genommen seyn sollen, und Hrn. Eckerm. Einwendungen treffen daher auch nicht das Original, sondern nur den falschen Auszug.

Der Fragmentist sagt:

9) „Der Hohepriester Jojada führt unter dem Könige Joas, der als ein siebenjähriges Kind den Thron besteigt, die Regierung, bessert den verfallenen Tempel aus, und schafft die Mißbräuche im levitischen Gottesdienste ab, A. M. 3332, das ist 68 mal 49."

Hr. Eckerm. wendet dagegen S. 123 ganz richtig ein: „Von dem Jahre an, da Joas als ein siebenjähriges Kind als König anerkannt, und die Regierung in seinem Namen von dem Hohenpriester Jojada geführt ward, bis zu dem Jahre, in welchem Amazia starb, sollen 49 Jahre verflossen seyn; und doch hat nach 2 Chron. 24, 1. 25, 1. Joas 40 Jahre, und Amazia 29 Jahre regiert, so daß 69 Jahre während der Zeit verflossen sind."

Alles ganz richtig, nur trifft dieser Einwurf meinen Großvater nicht, denn das Jahr 3332, als das Antrittsjahr des Königs Joas, ist dort von dem Fragmentisten ganz falsch ausgehoben. In der astronomischen

Grund-

Grundrechnung S. 399. ist ausdrücklich das Jahr 3313 für diese Zeit angegeben, und es sind also auch nach dieser Berechnung, gerade so wie Hr. Eckerm. rechnet, vom Antritt der Regierung Joas bis zur Ermordung Amazias, von 3313 bis 3381 incluſ. 69 Jahre verflossen.

Ferner heißt es bey dem Verfasser der Fragmente:

10) „Der König Josaphat stellt den levitischen Gottesdienst wieder her, im Jahre 3283, das ist 67 mal 49.

Hr. Eckerm. behauptet dagegen auch hier ganz richtig S. 124.:

„Von der Zeit an, da Josaphat den levitischen Gottesdienst wieder herstellte, bis auf die Zeit, da Joas auf den Thron kam, sollen 49 Jahre verflossen seyn, und doch hat, nach 2 Chron. 20, 31, Josaphat 25 Jahre in Judäa regiert, und nach 2 Chron. 17, 6. im dritten Jahre seiner Regierung die Reform angefangen; nach ihm regierte Joram acht Jahre, 2 Chron. 21, 6. 20. und Ochosias (Ahasja) ein Jahr nach 2 Chron. 22, 2. und darauf wird Joas, des Ochosias Sohn, den man den Nachstellungen der Athalia entrissen hatte, sieben Jahr alt, als König anerkannt, und Jojada übernimmt für ihn die Regierung. Diese Zahlen geben höchstens 38 Jahre für diesen Zeitraum.“

Auch hier ist, wie vorhin der Fehler auf der Seite des Verfassers der Fragmente, der ganz unrichtig für die Zeit der Reform unter Josaphat das Jahr 3283 gesetzt hat. S. 395. der astron. Grundrechnung ist für

das

das Anfangsjahr der Regierung Josaphats 3276 angenommen. Die weiter unten stehenden am Rande befindliche Zahl 3283 geht nicht auf die dabey stehende Begebenheit, sondern zeigt, wie öfters, hier das Ende des IIten Jobelcykels an. Dies hat der Verfasser übersehen, und hätte es doch leicht bemerken können, wenn er nur darauf geachtet hätte, daß im 3ten Regierungsjahre Josaphats, also 3279, diese Reform vorging, wie es auch in dem größern lateinischen Werke meines Großvaters, nebst der Jahrzahl 3279, angezeigt worden ist. Hier heißt es S. 266 ausdrücklich: „Iosaphat filius Assae patrem in regno secutus anno 4to Ahabi (3276) — Misit anno tertio (3279) per totum regnum ministros, sacerdotes et Leuitas vt populum ex libro legis docerent.“ Ist nun, wie oben bemerkt worden, das erste Regierungsjahr Joas nicht 3332, sondern 3313, und das Jahr der Reform unter Josaphat nicht, wie jener Verfasser anzeigt, 3283, sondern 3279; so behauptet mein Großvater auch hier nicht eine Zwischenzeit von 49 Jahren, wie der Fragmentist ihm unrichtig unterschiebt, sondern es sind nur 35 Jahre, (also nicht einmal 38, wie Hr. Eckerm. meint,) in der Zwischenzeit verflossen.

Der Fragmentist fährt weiter fort:

„Der König Assa stellt den reinen Gottesdienst wieder her, und zerstört die Götzenbilder A. M. 3234.“

Und Hr. Eckerm. sagt dagegen ganz richtig:

„Von

„Von der Zeit an, da der König Assa den reinen Gottesdienst wieder herstellte, bis zur Reform unter Josaphat, sollen 49 Jahre verflossen seyn; und doch hat Assa nur 41 Jahre regiert, 2 Chron. 16, 13. und erst im 15ten Jahre seiner Regierung 2 Chron. 15. 10. ward der reine Gottesdienst hergestellt. Von da an bis zum 3ten Jahre der Regierung Josaphats 2 Chron. 17, 6. da die Reform unter ihm den Anfang nahm, sind also höchstens 30 Jahre.“

Eben so viel kommt nach der Angabe meines Großvaters heraus, und das Jahr 3234 ist ganz unrichtig von dem Fragmentisten als das Jahr, da Assa den reinen Gottesdienst wieder herstellte, angegeben worden. S. 392 der astronom. Grundrechnung heißt es ausdrücklich, daß im Jahre 3234 Abia starb, 3235 Assa zur Regierung kam, und nach 2 Chron. 15, 10. im 15ten Jahre seiner Regierung, also im Jahr 3250, jene Verbesserungen vorgenommen habe. Da nun das Jahr der Reform unter Josaphat, von meinem Großvater, wie oben gezeigt worden, nicht ins Jahr 3283 nach der falschen Angabe des Fragmentisten, sondern ins Jahr 3279 gesetzt wird; so werden auch in der Frankischen Berechnung nicht mehr Jahre angenommen, als Hr. Eckerm. annehmen zu müssen glaubt.

Hr. Eckerm. wendet gegen die Angabe der Zeit, welche auf den Tempelbau verflossen sey, ein:

„Der

„Der Tempelbau soll in 7 Jahren gerade vollendet seyn; 1 Kön. 6, 36-38. sind hingegen ganz aufrichtig 7 Jahre 4 Monate angegeben.“

Aber es steht nirgends, daß der Tempelbau gerade in 7 Jahren vollendet sey. Das Nichtzählen jener 4 Monate kann daher keinen bedeutenden Einwurf veranlassen.

Ganz richtig sagt Herr Eckermann:

„Von der Vollendung des Tempelbaues bis auf die Reform unter Assa sollen 49 Jahre verflossen seyn. Allein es sind über 49 Jahre bis zum Anfang der Regierung Assa, und 65 Jahre bis zum Anfang der Reform gerechnet. Im achten Monate des eilften Jahrs der Regierung Salomons ist der Tempelbau vollendet. Salomo hat volle 40 Jahre regiert; also wenigstens 29 Jahre und 4 Monate nach der Vollendung des Tempelbaues. Roboam hat völlig 17 Jahre regiert, die Monate darüber sind nicht angegeben. Abia hat völlig 3 Jahre regiert. Die Monate drüber sind nicht angegeben. Erst im 15ten Jahre der Regierung Assa fing die Reform an. 2 Chron. 15, 10.“ ---

Alles ganz richtig und wahr! Aber der Einwurf trifft abermals nicht meinen Großvater, sondern nur den Fragmentisten. Wenn man nämlich nach der Angabe der astronom. Zeitrechnung, wie oben bemerkt ist, die Reform unter Assa ins Jahr 3250, (nicht ins Jahr 3234, wie in den Fragmenten fälschlich angegeben ist,) und die Vollendung des Tempelbaues ins Jahr 3185

setzt; so kommen die 65 Jahre Zwischenzeit ganz richtig heraus, welche Hr. Eckermann verlangt.

Der Verfasser der Fragmente fährt fort zu behaupten:

13) „David wird zu Hebron zum Könige ausgerufen A. M. 3136."

Hr. Eckermann wendet auch hier richtig ein:

„Von der Zeit, da zu Hebron David als König anerkannt ist, bis zur Vollendung des Tempelbaues, sollen 49 Jahre verflossen seyn; und doch hat David 40 Jahre regiert, nach 2 Chron. 29, 26. und erst im achten Monat des eilften Jahrs der Regierung Salomons ist der Tempelbau vollendet, also 51 Jahre nachher."

Auch nach meines Großvaters Rechnung kommen jene 51 Jahre heraus, und der Fehler ist hier wiederum auf der Seite des Fragmentisten. Er hat auch hier das Jahr des Antritts der Regierung Davids unrichtig aus den Werken meines Großvaters angegeben. Vielleicht glaubte er, daß die, in der astronom. Grundrechnung S. 378, am Rande stehende Zahl 3136 auf den Antritt der Regierung Davids gehe, da diese Zahl doch nur das Ende des Jubelcykels bezeichnet. Dies Versehen hat der Verfasser, wie oben bemerkt worden ist, verschiedene male begangen. Bey genauerer Nachsicht konnte er dies leicht finden. In den der astronom. Grundrechnung angehängten chronologischen Tafeln, wie auch in dem größern lateinischen Werke S. 254, und den dazu gehörigen Tafeln Tab. V. ist ausdrücklich das Jahr 3135 angegeben worden.

worden. Die Rechnung trifft daher mit der Eckermannschen gerade überein, indem vom 3135 incluſ. bis 3185 incluſ. 51 Jahre verflossen sind.

Hätte der Herr Verfasser jener Fragmente weniger flüchtig die Jahrzahlen verschiedener Begebenheiten in der jüdischen Geschichte angegeben, und dadurch jene offenbar falschen Bestimmungen vermieden; so würde er einerseits bey denjenigen Lesern der Eckermannschen Beyträge, die diese Angaben mit dem Original nicht selbst vergleichen, oder aus Mangel desselben nicht vergleichen können, kein nachtheiliges Vorurtheil gegen das Frankische System erregen, anderseits aber auch durch richtige mit dem Originale genau übereinstimmende Angaben mehr zu seinem Vortheile haben beweisen können. Und hätte Hr. Eckermann das Original selbst zu Rathe gezogen, so würde er wenigstens diese Beyspiele von Unrichtigkeiten nicht gewählt haben, um zu beweisen, daß die ganze Berechnung unrichtig sey; denn alle die angeführten Beyspiele beweisen dies gar nicht.

Mögten doch alle Schriftsteller, vorzüglich sonst so achtungswerthe, gelehrte und scharfsinnige, wie Hr. D. Eckermann und der Verfasser jener Fragmente, nie vergessen, daß, wenn man aus einer Quelle Proben zeigen will, diese auch rein aus derselben geschöpft seyn müssen; und daß ein Andrer, um zu behaupten, die Quelle sey trübe, dies nicht aus verfälschten Proben beweisen dürfe.

XIX.

Ueber besondre Ausdrücke und Stellen im Neuen Testamente.

Von J. C. Nachtigal.

I. „Σκανδαλιζεσθαι“ und „σκανδαλιζεσθαι εν τῳ Ιησ.“

Oft schon haben die besten Ausleger des N. T. erinnert: daß die sonst allgemein angenommenen Deutungen von „σκανδαλιζεσθαι,“ „vnde vitam haurire deberemus, mortis occasionem accipere“ --- „zu Sünden verleitet werden,“ und die Begriffe, welche die ältern Dogmatiker mit dem „scandalum acceptum“ zu verbinden pflegten, nicht auf alle Stellen des N. T. anwendbar sind, in denen jene Ausdrücke vorkommen; und daß man daher auf das hebräische Wort „מִכְשׁוֹל“ zurücksehen muß, von dem das „σκανδαλον“ Uebersezzung ist.

Aber auch die Bedeutung, die man aus der Idee „Anstoß“ ableitet, „zum Abfall von der wahren Religion, oder dem Christenthume, verleitet werden,“ scheint nicht zur Erklärung aller der Stellen des N. T. hinreichend zu seyn, in denen dies Wort vorkommt.

Zwar beruft man sich, mit Grunde, zur Rechtfertigung dieser angenommenen Bedeutung, auf die Vergleichung von Matth. 13, 21. „γενομενης δε θλιψεως η διογ-

μου

μὲ διὰ τὸν λόγον, εὐθὺς σκανδαλίζεται" mit Lucas 8, 13. wo derselbe Gedanke so ausgedruckt wird: „ἐν καιρῷ πειρασμοῦ ἀφίστανται."

Aber es folgt daraus nicht: daß in allen übrigen Stellen des N. T. eine solche μετάληψις angenommen werden müsse, „quae ex antecedenti consequens significat. Nam ex τὸ σκανδαλίζεσθαι vult intelligi τὸ ἀφίστασθαι, quod Lucas expressit, sicut qui viae salebris offenditur, aliam sibi viam eligit." *

Besonders scheint sie auf die Stellen nicht gut angewandt werden zu können, in denen das „σκανδαλίζεσθαι" mit dem „ἐν τῷ Ἰησοῦ" verbunden ist.

Diese Zusammenstellung erklärt man sich aus der hebräischen Construction des כָּשַׁל mit בְּ, und giebt dem „ἐν" die Bedeutung: gegen; „sich gegen, oder an Jesus gleichsam anstoßen," welches man, seit Flacius, in folgende Ideenreihen auflöst: „Scandalizari in Chri-

* cf. Grotius et Rosenmüller. — Auch auf diese Stelle ließe sich vielleicht die nachher vorkommende Bedeutung des σκανδαλίζεσθαι anwenden, und sie könnte, nach dem Zusammenhange, so erklärt werden: „Mancher Mensch nimmt schnell die ihm vorgetragene Lehre an; aber, weil sie mit seinen andern Ideen zu wenig analog ist, als daß eine genaue und feste Verbindung Statt finden könnte, nur auf kurze Zeit; bey entstehenden Drangsalen oder Verfolgungen wegen der Religion, ändert sich sogleich der Kreis seiner Ideen, und andre Vorstellungen werden in seiner Seele rege." — Das ἀφίστασθαι des Lukas könnte auch von dieser Darstellung die Deutung seyn.

sto est: arrepta aliqua occasione e Christi persona, religione aut regno, aliisque quoquo modo ei adhaerentibus, fieri ab eo alieniorem, aut etiam plane deficere.“ *

Ich lege jetzt der Prüfung einen Versuch vor, aus der Zusammenstellung der Ideen, die sich mit dem Originalworte vereinigen lassen, (welche übrigens die bisher angenommene Deutung nicht ausschließt,) die hieher gehörenden Stellen des N. T. zu erklären.

Das Stammwort „כָּשַׁל“ findet sich Ps. 74, 6. und bezeichnet „etwas Zerstörendes, Umwerfendes.“ — „כָּשַׁל“ kommt oft vor im A. T. und bedeutet zunächst: „wanken, und wanken machen, verwirren, aus der bisherigen Lage herausſetzen, loco mouere.“ — Das davon abgeleitete „מִכְשׁוֹל“ bezeichnet: „alles was zerstört, wankend macht, verwirrt, die bisherige Ordnung der Dinge, oder die Lage umändert.“ **

In

* cf. Flacius Clauis script. S.

** Von dieser Darstellung weicht die gewöhnliche etwas ab, ob sie ihr gleich nicht widerspricht, sondern das Wort nur mehr in seiner Bedeutung beschränkt: „σκανδαλον proprie significat offendiculum, impedimentum, ad quod aliquis impingit, ita vt ipsi graue ac molestum sit. Deinde vero translate scandalum dicitur quaeuis res, quae, dum ab aliquo proficiscitur, alii molesta est, atque adeo displicet, idemque, quae alteri praebet perniciei occasionem, ipse denique homo, qui tale quid facit, quod alteri molestum aut perniciei est occasio. (cf. Rosenmülleri Scholia in N. T. ad Matth. 13, 41.)

In dem „σκανδαλιζειν“ und „σκανδαλιζεσθαι“ des N. T., welches dem כָּשַׁל entspricht, dürften wir den Hauptbegriff entdecken: „aus der bisherigen Ordnung oder Lag herausſetzen, und herausgeſetzt werden,“ der in folgenden zwey abgeleiteten Bedeutungen im N. T. vorkommt:

1) unglücklich machen und unglücklich werden.

2) verwirren, und irre werden in ſeinem Ideenkreis, zu Zweifeln u. ſ. w. verleitet werden. (man vergl. Sprüchw. 4, 11-16.)

In der erſten dieſer Bedeutungen kommt das Wort z. B. vor: Matth. 18, 6. 8. 9. und Markus 9, 42. 43. 45. womit man vergleichen kann: Pſalm 119, 165. Jerem. 6, 21.

In der zweyten Bedeutung dürfte es am beſten in folgenden Stellen des N. T. genommen werden, deren Erklärung die Hauptbeſtimmung dieſer Abhandlung iſt.

1) Matth. 11, 6. „Μακαριος εστιν, ος εαν μη σκανδαλισθη εν εμοι.“ Gewöhnlich erklärt man dies alſo: „Glücklich iſt, wer ſich an meine äußere niedrige Lage und die mir bevorſtehenden Leiden nicht ſtößt, und dadurch abhalten läßt, mein Jünger zu werden.“ — Sollte aber nicht folgende Darſtellung dem Zuſammenhange näher kommen?

Johannes ſchickte aus dem Gefängniß zwey ſeiner Freunde ab, um Jeſus zu fragen: ob er der erwartete Meſſias ſey? Jeſus antwortete dieſen: „Sagt Johannes,

was ihr seht und hört; die Blinden bekommen ihr Gesicht, die Lahmen gehen u. s. w. -Glücklich ist, wer an mir nicht irre wird, d. h. sich, in seinem Urtheile über mich, mehr durch die in die Augen fallenden Thatsachen bestimmen läßt, als durch das widersprechende Urtheil mancher Menschen."

Man vergleiche, zur Erläuterung z. B. Joh. 1, 47. „Nathanael sprach zum Philipp: Was kann aus Nazareth Gutes kommen?" mit der hier so passenden Antwort Philippus: „Komm, und siehe!"

2) Matth. 13, 57. „Και εσκανδαλιζοντο εν αυτῳ."

Die gewöhnliche Erklärung ist: „Sie stießen sich an die Niedrigkeit seiner Herkunft, so daß sie ihn nicht als göttlichen Lehrer anerkannten."

Der Zusammenhang ist: Jesus trat in der Synagoge seiner Vaterstadt, (wahrscheinlich Nazareth) als Lehrer auf. Staunend und außer sich vor Verwunderung fragten sich die Ortsbewohner: „Woher diesem die Weisheit?" u. s. w. „Wir kennen ja seinen Vater und sein ganzes Geschlecht. --- wie zeichnet sich denn gerade dieser so aus? --- Und sie wurden irre an ihm, d. h. sie wußten nicht, welches Urtheil sie über ihn fällen sollten."

In dieser Stelle dürften „εκπλησσεσθαι" (v. 54.) und „σκανδαλιζεσθαι" Synonymen seyn.

Matth. 15, 12. „Οιδας, οτι οι Φαρισαιοι ακουσαντες τον λογον, εσκανδαλισθησαν;"

Jesus

Jesus hatte gegen die Sorgsamkeit der Pharisäer und jüdischen Gesetzkundigen geeifert, gewisse selbst ausgedachte Gesetze, in Absicht mancher Opfer, Reinigungen u. s. w. beobachten zu lassen; und mit der Anrede an das Volk geschlossen: Nicht durch das, was in den Mund geht, sondern durch das, was aus dem Munde geht, wird der Mensch verunreinigt." — Seine Jünger traten nach einiger Zeit zu ihm, und sagten: „Die Pharisäer und Gesetzlehrer werden irre an dir." Ihre bisherige Gedankenfolge wurde nämlich durch die contrastirende Lehrart und Handlungsweise Jesus unterbrochen; sie konnten das, was sie von ihm sahen und hörten, theils mit ihren bisherigen Ideen vom äußerlichem gesetzlichen Leben, den Speisegesetzen, den Reinigungen, den Fasten, der Sabbatsfeyer, den Absonderungen von Nichtisraeliten u. s. w. nicht zusammenordnen, theils auch mit der Vorstellung nicht vereinigen, die sie sich von Jesus, als einem Gesetzlehrer, gemacht hatten, von dem sie keine andre, als ihre Grundsätze, allenfalls noch mit einer Verstärkung, erwarteten. — Die Antwort Jesus scheint diese Darstellung zu rechtfertigen: „Laßt jene angebliche Weise gehen. Blind sind sie selbst, und wollen Blinden den Weg zeigen. Gott erkennt sie nicht als Lehrer an. Seyd ihr verständiger als jene, und denkt über den richtigen Zusammenhang der Dinge nach." u. s. w.

4) Matth. 16, 23. „Υπαγε οπισω μου σατανα· σκανδαλον μου ει."

Schwerlich wird noch jetzt Grotius Erklärung für ganz hinreichend anerkannt werden. „σκανδαλον μοι εστ explicatio vocis σατανα. Quantum in te est, horrorem mihi ignominiae, cruciatuum et mortis iniicis; quem horrorem in Christi carne modo maiorem, modo minorem fuisse adparet“ Doch leitet die erste Bemerkung auf die rechte Spur.

Das „σκανδαλον μοι εστ“ ist hier gleichbedeutend mit „σκανδαλιζομαι εν σοι“ und steht in folgender Zusammenstellung. Jesus hatte seinen Jüngern gesagt, daß seine Bestimmung sey, nach manchfachem erduldetem Leiden von den jüdischen Priestern und Machthabern, zu sterben. Petrus suchte ihn von dieser Vorstellung abzuziehen; und Jesus antwortet ihm: „zurück, Verführer! deine sinnliche Denkungsart leitet nur zu Verwirrung der Ideen, da ich der Bestimmung Gottes folgen muß.“ *

5) Matth. 24, 10. „Και τοτε σκανδαλισθησονται πολλοι, και αλληλους παραδωσουσι και μισησουσιν αλληλους, και πολλοι ψευδοπροφηται εγερθησονται και πλανησουσι πολλους.“

Hier ist σκανδαλιζεσθαι gleichbedeutend gebraucht mit πλανασθαι. Der Sinn scheint mir: „Bey den Verfolgungen, und dem Haß, dem meine Bekenner ausgesetzt seyn

* Lukas 18, wird dieselbe Unterredung Jesus, mit folgendem Zusatz im 34sten Vers, erzählt: „Und die Jünger faßten den Sinn seiner Rede nicht; die Worte Jesus waren ihnen dunkel; sie verstanden das Gesagte nicht.“

seyn werden, werden die Begriffe vieler sich verwirren, einer wird den andern ausliefern, einer wird als Feind gegen den andern handeln. Diese Ideenverwirrung wird noch vergrößert werden durch solche, die sich fälschlich für gottbegeisterte Lehrer ausgeben werden."

Dies wird im 23sten und folgenden Versen so ausgeführt: „Wenn euch dann Jemand sagen wird: Hier ist Christus, oder dort, so glaubt ihm nicht. Denn es werden falsche Messiasse und falsche Lehrer auftreten, und durch scheinbare Wunder viele, vielleicht gar der sonst Erprobten, irre leiten. Wenn sie euch nun sagen: der Messias ist in der Wüste; so geht nicht hin. Sagen sie: er ist in dem Hause verborgen; so laßt euch nicht durch sie bethören." u. s. w.

Der Gegensatz des „σκανδαλιζεσθαι und πλανασθαι" ist, nach v. 13. υπομενειν εις τελος, fest bleiben. „Ο δε υπομεινας εις τελος σωθησεται." d. h. „Glücklich ist, wer sich nicht irre leiten läßt, sondern fest in seiner Ueberzeugung ist." --- Denselben Gedanken druckt Paulus so aus: Ebr. 13, 9. „Laßt euch nicht durch manchfache und abweichende Lehren irre leiten, oder verwirren. Glücklich ist der, dessen Ueberzeugung durch die Christuslehre fest geworden ist." (man vergl. Hiob 4, 14.)

6) Matth. 26, 31. 33. „Παντες υμεις σκανδαλισθησεσθε εν εμοι εν τη νυκτι ταυτη. --- αποκριθεις δε ο Πετρος ειπεν αυτω· ει και παντες σκανδαλισθησονται εν σοι, εγω ουδεποτε σκανδαλισθησομαι."

Das

Das „εν εμοι“ erklärt man hier: „ihr werdet euch an das stoßen, was mir begegnen wird, und dadurch zum Abfall von meinem Bekenntniß veranlaßt werden.“

Wollte aber nicht Jesus vielmehr sagen: „In jener Nacht, wenn ihr mich in der Gewalt meiner Feinde sehen werdet, werden sich die Begriffe ändern, die ihr euch bisher von mir gemacht habt, von dem ihr dachtet, daß er bald als mächtiger König auftreten würde, als dessen Machthaber und stellvertretende Gebieter ihr euch träumtet. --- * Und Petrus antwortete: „Und wenn sich auch aller Denkart und Vorstellungsart, in Absicht deiner, ändern sollten; meine Denkart wird sich nie ändern.“

7) Joh. 6, 61. „Τουτο υμας σκανδαλιζει;“

Jesus hatte seinen Jüngern unter andern gesagt: „Wer mich genießt, der wird durch mich leben. Dies ist die vom Himmel herabgekommene Speise, nicht jenes Manna, welches eure demohngeachtet gestorbene Vorfahren aßen. Wer aber diese Speise ißt, lebt ewig.“ --- Seine Jünger fanden diese Vorstellung höchst sonderbar und unbegreiflich. Nun sagte Jesus, der die halblauten Ein-

* Man vergleiche Matth. 20, 20. ff. wo die Erwartungen der Jünger so deutlich dargestellt werden. Daß sie Jesus Belehrungen hierüber nicht gefaßt hatten, und erst während der Gefangennehmung Jesus und seiner Hinrichtung, andre Begriffe, in dieser Rücksicht, bekamen, lehren mehrere Stellen der Leidensgeschichte.

Einwürfe der Jünger merkte, zu ihnen: „Dieses, was ich euch sage, macht euch irre, d. h. ist mit euren bisherigen Ideen nicht vereinbar?“ Und dann sucht er ihnen jene bildlichen Worte durch folgende Erklärungen begreiflicher zu machen: „Ich bin es, der vom Himmel herabgekommen ist. Bey dem Worte: Speise, müßt ihr euch nichts körperliches denken; ihr müßt hier geistige Speise denken, nämlich meine Lehre; die nur kann euch beglücken.“

8) Joh. 16, 1. „Ταυτα λελαληκα υμιν, ινα μη σκανδαλισθητε.“

Die Rosenmüllersche Erklärung: „Ne animo consternemini“ ist hier vollkommen hinreichend; und wir brauchen hier die Bemerkung nicht hinzuzudenken: „σκανδαλισθηναι, quod latiori sensu vsurpatur de iis, qui aliqua re, quasi aliquo laqueo irretiti, ad peccandum attrahuntur, angustiori sensu dicitur de iis, qui, cum admiserint doctrinam christianam, illam post haec, inprimis propter res aduersas, a se huius doctrinae causa suscipiendas, repudiant.“

Der Sinn ist: „Ich verkündige euch die widrigen Schicksale, die euch bevorstehen, voraus, damit ihr, wenn diese Gedankenreihe schon in eurem Ideenkreis ist, bey eintretenden Verfolgungen nicht irre werdet, und die Fassung verliert.“ (vergl. Jesaias 35, 3. 4.)

9) 1 Corinth. 8, 13. „Διοπερ ει βρωμα σκανδαλιζει τον αδελφον μου, ου μη φαγω κρεα εις τον αιωνα, ινα μη τον αδελφον μου σκανδαλισω.“

„Nie wollte ich, in meinem ganzen Leben, Fleisch essen, wenn dies Veranlassung seyn sollte, durch eine Ideenverwirrung die bisherige ruhige Ueberzeugung, oder das Glück, eines andern zu stören.“

Diese Verhütung der Ideenverwirrung war es ohnstreitig, die Paulus sowohl als Christus bestimmte, manche nicht ganz richtige Begriffe ihrer Zeitgenossen unberichtigt zu lassen, und dieses von der allmähligen Wirkung der gelehrten Wahrheit zu erwarten. Denn, daß dergleichen Ideenverwirrung das Glück der Menschen stört, ist sichtbar, da dieses von der eignen individuellen Empfindung und Ueberzeugung abhängt.

10) Röm. 14, 21. „Καλον, το μη φαγειν κρεα, μηδε πιειν οινον, μηδε εν ω ο αδελφος σου προσκοπτει, η σκανδαλιζεται, η ασθενει. --- παν δε ο ουκ εκ πιστεως, αμαρτια εστιν.“

„Besser ist es, kein Fleisch zu essen, keinen Wein zu trinken, und alles zu vermeiden, wodurch dein Nächster in seiner Ueberzeugung irre werden könnte, welches sein Glück stören würde. --- Denn, alles hängt hier von der eignen Ueberzeugung ab.“

In dieser Stelle vereinigen sich beyde Ideen, „das verwirrt werden, und, das unglücklich werden“ in dem σκανδαλιζεσθαι.

In

In der folgenden Stelle steht es ganz gleichbedeutend mit ασθενειν. (vergl. Psalm 31, 11. Kap. 105, 37. Jes. 5, 27.)

11) 2 Kor. 11, 29. „Τις ασθενει και εκ ασθενω; τις σκανδαλιζεται, και εκ εγω πυρουμαι;“

Dieser Ausspruch enthält ohnstreitig nur den einfachen Gedanken: „Nehme ich nicht an Jedes Unglück Theil?“ — Die doppelte Darstellung desselben erkären wir uns am besten aus dem Parallelismus der Hebräer. *

II. Ueber Lukas 22, 35 - 38.

„Και ειπεν αυτοις· Οτε απεστειλα υμας ατερ βαλαντιε, και πηρας, και υποδηματων, μη τινος υστερησατε; Οι δε ειπον· Ουδενος. Ειπεν ουν αυτοις· Αλλα νυν, ο εχων βαλαντιον, αρατω, ομοιως και πηραν· και ο μη εχων, πωλησατω το ιματιον αυτου, και αγορασατω μαχαιραν. Λεγω γαρ υμιν, οτι ετι τουτο το γεγραμμενον δει τελεσθηναι εν εμοι, το· „και μετα ανομων ελογισθη.“ και γαρ τα περι εμου τελος εχει. Οι δε ειπον· Κυριε, ιδε, μαχαιραι ωδε δυο. Ο δε ειπεν αυτοις· Ικανον εστι.“

Das

* πυρουμαι dürfte hier wohl am besten aus dem Worte πυρετος erläutert, und in der Bedeutung genommen werden: „Febri ardente s. morbo quouis grauissimo, consumor,“ so daß es Synonymum ist von ασθενω.

Das Wort, das in dieser Stelle hauptsächlich die Erklärung schwürig und zweifelhaft macht, ist: μαχαιρα.

Alle bisherigen mir bekannten Uebersetzer und Ausleger erklären dies Wort durch „Schwerdt.“ Und allerdings hat das „μαχαιρα“ nicht allein diese Bedeutung; sondern sie scheint auch, durch manche nähere Beziehung, gerade für diese Stelle bestimmt zu werden. Dahin gehören die Ausdrücke: v. 50. „ει παταξομεν εν μαχαιρα;“ und Matth. 26, 51. „απεσπασε την μαχαιραν αυτε, και παταξας τον δουλον τε αρχιερεως αφειλεν αυτε το ωτιον.“

Und doch ist der Widerspruch in dem angenommenen Befehl Jesus an seine Jünger, sich zu bewaffnen, mit andern deutlichen Aussprüchen desselben sehr auffallend; so daß die meisten Ausleger hier zu uneigentlichen Bedeutungen oder zu Methaphoren ihre Zuflucht nahmen.

Viele ließen sich dabey durch den Ausdruck Paulus Ephes. 6, 7. „μαχαιρα τε πνευματος“ bestimmen; z. B. Erasmus, der die Stelle so paraphrasirt: Postquam illis exemerat sui fiduciam, rursus inculcat, quod saepe docuerat, ne se commeatu praemunirent aduersus necessitatem, aut humanis praesidiis armarent aduersus malorum violentiam; quod oporteat coelestis Euangelii ministrum liberum a sordidis huius vitae curis, nec aliis armis instructum esse aduersus omnes impiorum assultus, quam gladio spiritus, qui est sermo diuinus. — Tum Iesus, vt prorsus reuelleret ex animo illorum omnem vindictae

dictae cupiditatem, fallit eos ad tempus obſcuritate ſermonis; ſed in hoc patitur errare, quo certius et efficacius eximat omnem affectum vlciſcendi. --- Hunc ſermonem cum non intelligerent apoſtoli, ſuſpicarenturque Dominum admonuiſſe, vt gladium haberent paratum ad depellendam vim imminentem, ſimpliciter reſponderunt: Domine, ecce, adſunt iam duo gladii; exiſtimantes, omnino opus eſſe gladiis, ſed illud tantum verentes, duos gladios non ſuffecturos ad eam pugnam. --- In hoc tam craſſo affectu Ieſus id temporis reliquit diſcipulos ſuos, vt (quemadmodum dixi) illorum infirmitas nos erudiret ad perfectam tolerantiam. Reſpondit itaque: Satis eſt! Hoc illi ſic dictum accipiebant, quaſi duobus gladiis, quos tum habebant paratos, poſſit ſuſtineri prima pugna; cum Chriſtus ſentiret de ſpirituali pugna aduerſus mundum et Satanam; in qua victoria contingit ex animo ab omnibus terrenis cupiditatibus expedito, ſoloque gladio doctrinae coeleſtis armato. Ea conſtat veteris et noui teſtamenti ſcriptura irrefragabili, vt duos poſſis intelligere gladios, ſed ab eodem ſpiritu porrectos.“ *

Andre

* Ich habe dieſe etwas lange Stelle beſonders deswegen hier eingerückt, weil ſie vorzüglich es ſichtbar macht: wohin uneigentliche Deutung auch den gelehrteſten und denkendſten Mann leiten kann!

Andre übergehen die Worte ganz, um einen Sinn hineinzubringen, der mit andern Stellen mehr übereinstimmt; z. B. Lightfoot in seinen horis hebraicis et talmudicis: „Admonet Iesus de impendente periculo, et, vulgari modo locutionis adhibito, vult euincere, gladiis in communem hostem potius opus esse, quam rixis et contentionibus inter se ipsos; non tam hortans, vt vim vi repellant, quam vt apprehensione communis contra ipsos inimicitiae propriam inter se animositatem reprimant.“

Eine andre uneigentliche Deutung, die in den neuern Zeiten den meisten Beyfall gefunden hat, und die sich sehr empfehlen würde, wenn nicht das: „πωλησατο το ιματιον, και αγορασατο μαχαιραν“ zu sichtbar auf eigenthümliche Wortbedeutung hinwiese; ist: „Ihr, meine Jünger, werdet inskünftige behutsam seyn, und für eure Sicherheit sorgen müssen.“ Diese Deutung nimmt das „Schwerdt“ gleichsam als Hieroglyphe der Sicherungsanstalten, von denen sie doch jeden gewaltsamen Angriff, oder Bewaffnung zur Gegenwehr, ausschließt.

Andre Ausleger nehmen das Wort „Schwerdt“ hier im eigentlichen Sinn; und doch weichen sie in ihren Deutungen weit von einander ab. — So erklärt Joh. Dav. Michaelis die Worte für Ironie, die sich darauf beziehe, daß sich Petrus insgeheim ein Schwerdt gekauft habe; Rosenmüller, mit Grotius, aber für Vorherverkündigung: „Haec et sequentia verba nihil aliud

aliud continent, quam praedictionem instantium periculorum, quae opponuntur securitati prioris temporis. Solent autem prophetae tempora periculosa metaphorice significare, repraesentando ea, quae homines vulgo tunc faciunt, vt caueant periculum. Dicit ergo Christus: Si quis crumenam habet, ne eam domi relinquat, sed secum ferat. --- Si alio pacto gladium nancisci non poterit, eum emat sibi, vel per venditionem vestis suae. Iterum haec Christi verba intelligenda sunt non tamquam praecipientis quod fieri vellet, sed praedicentis, quod per secuturam necessitatem euenturum erat."

Andre denken sich bey den Wörtern einen wirklichen Befehl der Bewaffnung, der durch die Umstände nothwendig gemacht sey. So paraphrasirt z. B. Seiler: „Für die Gefahr, die euch jetzt bevorsteht, wenn ihr mich diese Nacht verlaßt, sind zwey Schwerdter hinlänglich zu eurer Vertheidigung; aber künftig mag sich, wie ich euch vorhin gesagt habe, ein jeder mit den nöthigen Waffen zu seiner Sicherheit versehen. --- Die Ursach zu dieser Klugheitsregel war folgende: Die Apostel sollten nun bald ausgehen in alle Welt; nun waren aber damals sehr gefährliche Zeiten; es gab viele Räuber und Mörder, welche die Reisenden überfielen; es entstanden nachher noch größere Unruhen, Aufruhr und Rotten in Judäa, Samaria und Galiläa, und Kriege in andern Gegenden des römischen Reichs. Da hatten die Apostel

unterweges Waffen vonnöthen, um sich gegen Meuchelmörder und Straßenräuber zu vertheidigen." u. s. w.

Jedes unverstimmte Gefühl würde sich ohnstreitig für die Deutung im eigentlichen Sinn der Worte erklären, wenn nicht, bey der Uebersetzung des „μαχαιρα" durch „Schwerdt" alsdann so viele Einwürfe sich andrängten, daß wir fast unwillkürlich zu der so leicht irreleitenden uneigentlichen Deutung hinübergezogen werden. Ich führe hier nur ein Paar der vornehmsten Einwürfe an.

1) Christus gebietet nicht allein seinen Jüngern nie etwas Aehnliches, als sich, bey dieser Uebersetzung, aus dieser Stelle darstellen würde; nie ist bey ihm von Bewaffnung die Rede; sondern seine übrigen Lehren widersprechen auch dieser Darstellungsart geradezu; z. B. „Vergeltet nicht Böses mit Bösem!" --- „Segnet, die euch fluchen; thut wohl denen, die euch beleidigen und verfolgen!" --- „Es ist besser Unrecht leiden, als Unrecht thun. --- „Ertraget lieber wiederholte Beleidigungen, als daß ihr euch rächen sollet; überlaßt dies Gottes Lenkung." u. s. w. *

2) Chri-

* Der Ausweg, den hier manche Ausleger, durch den Zusatz, zu finden hoffen: „Nicht sich zu wehren, räth ihnen Jesus sich Schwerdter zu kaufen, sondern auf ihre Rettung zu denken." (s. z B. Leß Anhang zu den Passionspredigten;) giebt nur eine scheinbare Hülfe. Denn, eins hebt das andre auf. Gegen Angriffe von Räubern, konnten sie, mit den Waffen in der Hand, nur durch Gegenwehr auf ihre Rettung denken.

2) Christus tadelt ja Petrus ausdrücklich und sehr ernst, wegen des Gebrauchs der „μαχαιρα“ gegen Menschen, die doch offenbar Gewaltthätigkeit verübten.

3) Wir finden die Apostel, auf ihren nachmaligen Wanderungen, nie bewaffnet. Vielmehr sagt Paulus, der, nach 2 Cor. 11, 26. und andern Stellen, unter den Aposteln den meisten Gefahren, auch unter Räubern, ausgesetzt war, ausdrücklich 2 Cor. 10, 3. 4. „εν σαρκι περιπατουντες, ου κατα σαρκα στρατευομεθα. τα γαρ οπλα της στρατειας ημων ου σαρκικα.“

4) Einige Schwerdter konnten ja offenbar die einzeln oder in kleinen Gesellschaften wandernden Apostel nicht gegen Räuberbanden schützen, die im Orient oft kleinen Armeen gleichen.

Diese und ähnliche Schwierigkeiten bestimmen denn auch fast alle Ausleger das: „ικανον εστι.“ (v. 38.) nicht auf „die Schwerdter“ zu ziehen; sondern es als den Ausspruch Jesus zu betrachten, womit er plötzlich, und mit Bezeugung seiner Unzufriedenheit, eine Unterredung abbricht, die seine Jünger nicht verstanden, und worüber er sie jetzt nicht belehren konnte: „Genug davon! Laßt uns abbrechen!“

Vorausgesetzt aber, daß Jesus das „μαχαιρα“ oder das Wort des damals üblichen Landesdialekts, welches so übersetzt wurde, in der Bedeutung „Schwerdt“ gebrauchte; so konnte ja Jesus nichts anders erwarten, als daß es seine Jünger auch so deuteten, und dann war ihre Antwort: „Herr, hier sind zwey Schwerdter!“

völlig consequent, und Jesus konnte wohl nicht unwillig abbrechen.

Hat denn aber das streitige „μαχαιρα“ nur die eine Bedeutung „Schwerdt“?

Nein! das griechische Wort sowohl, als die hebräischen Worte, die wir uns als von Jesus gebraucht denken können, und welches die Alexandriner durch „μαχαιρα“ übersetzen, haben eine frühere Bedeutung, die alle Einwürfe hebt, und den ganzen Zusammenhang leicht und gut darstellt.

Diese ist: Schlacht-Messer, oder Messer überhaupt.

Diese Bedeutung erhellet z. B. 1) aus Josua 5, 2. 3. Hier wird uns erzählt: „Josua habe sich „חַרְבוֹת צֻרִים“ gemacht, um die feyerliche Beschneidung der Israeliten vorzunehmen, die während des Zuges durch Arabien nicht beschnitten waren. Diese „חַרְבוֹת“ waren gewiß keine Schwerdter, sondern Messer. Die älteste griechische Uebersetzung druckt diese Erzählung so aus: „Και εποιησεν Ιησους μαχαιρας πετρινας ακροτομας, και περιετεμε τους υιους Ισραελ.“

2) aus 1 Mos. 22, 6. 10. Hier wird das Werkzeug, womit Abraham seinen Sohn opfern wollte, „מַאֲכֶלֶת“ genannt; und die sogenannten Alexandriner übersetzen die hieher gehörenden Worte: „Και εξετεινεν Αβρααμ την χειρα αυτε λαβειν την μαχαιραν, σφαξαι τον υιον αυτε.“

Nehmen

Nehmen wir diese Bedeutung des „μαχαιρα“ an; so hat die streitige Stelle folgenden Sinn:

„Bisher habt ihr, meine Jünger, auf euren Reisen, weder für Geld, noch Lebensmittel, noch Bekleidung zu sorgen gehabt. Jetzt aber ändert es sich. Mit meinem Aufenthalt unter euch, und der nähern Unterstützung, die ihr von mir erwarten konntet, ist es vorbey; * denn bald werde ich als Missethäter hingerichtet werden. ** — Von dieser Zeit an müßt ihr, auf euren Wanderungen, für euch selbst sorgen, für Geld zur Zehrung, für Lebensmittel, die ihr mit euch tragen müßt u. s. w. Wem von euch es an solcher zum Reisen nothwendigen Ausrüstung fehlt, z. B. an einem Messer, *** der verkaufe lieber sein Obergewand, und kaufe sich was er nöthiger gebraucht. Sie sprachen: Herr, siehe, hier sind zwey Messer. Jesus sprach: Mehr gebraucht ihr zunächst nicht.

Um keine Lücken in der Erklärung zu lassen, werde ich hier einiges aus der Archäologie der Hebräer anführen müssen.

* „Τα περι εμε τελος εχει“ actum est de me!

** „Λεγω γαρ υμιν, οτι ετι τουτο το γεγραμμενον δει τελεσθηναι εν εμοι· το και μετα ανομων ελογισθη.“

*** Die abgekürzte Redensart im 36sten Vers ergänzt man ohnstreitig aus dem Vorhergesagten am besten so: „Ο μη εχων βαλλαντιον, πηραν, μαχαιραν, και τα λοιπα, πωλησατο το ιματιον αυτε, και αγορασατο μαχαιραν, βαλλαντιον, πηραν, υποδηματα.“

Der zu Fuß reisende Orientaler braucht zu seiner Ausrüstung folgendes:

1) Ein den Körper bis unter die Knie bedeckendes, anliegendes Gewand (χιτων.)

2) Eine viereckte große wollene Decke zum Obergewande, und zur Bedeckung bey rauher Witterung, besonders zur Nachtzeit. Die Orientaler nennen diese Decke gewöhnlich „das Hyk"; die Griechen bezeichnen dies Obergewand durch „χλαινα" oder auch „ιματιον." * — Da diese Art von Bedeckung, unter manchen Umständen, entbehrlich, und den Wandernden, bey längern Reisen, oder schnellem Gehen, so gar oft lästig und hinderlich war; ** so sagt Jesus: „verkauft lieber das Obergewand, wenn euch ein unentbehrlicheres Stück eurer Reiseausrüstung fehlt."

3) Sohlen, um die Füße gegen den Brand des erhitzten Sandes, oder Verletzungen durch scharfe Steine u. s. w. zu schützen (υποδηματα.)

4) Ei-

* „Die Hyken (sagt Shaw, in seinen Reisen durch die Levante und Barbarey) sind von verschiedener Größe, Güte und Feinheit. Gemeiniglich sind sie sechs Ellen lang, und fünf bis sechs Fuß breit, und dienen den Arabern zur Kleidung am Tage, und zur Bedeckung in der Nacht. Es ist ein weites und beschwerliches Gewand, es verwirrt sich oft, und fällt auf den Boden, so daß die Person, die es trägt, alle Augenblick gezwungen ist, es in die Höhe zu nehmen, und von neuem um den Körper herum zu wickeln." u. s. w.

** Man vergleiche: Odyßee 14, 475 - 83. 499 - 501.

4) Einen Beutel, um etwas Geld aufzubewahren, theils für zu entrichtende Abgaben, theils zum Ankauf von Lebensmitteln (βαλαντιον.)

5) Einen Sack, um einige kleinere Reisegeräthe, z. B. ein Gefäß zum Wasserschöpfen und Trinken, und einige Lebensmittel, die der Reisende im Orient nicht an allen Orten, wo er verweilt, anzutreffen hoffen kann, aufzubewahren (πηρα). --- Gewöhnlich dient dazu ein rundes Stück Leder, das, vermittelst einer durch den Rand gezogenen Schnur, zusammengezogen werden kann, und welches, ausgebreitet, den Tisch für die kleine Gesellschaft darbietet.

6) Einen Wanderstab, (ραβδος).

7) Ein Messer zum Schlachten und zum Zerlegen der Thiere (μαχαιρα). Zum Essen selbst braucht der Orientaler selten ein Messer. Daher, daß Jesus sagt: „Zwey Schlachtmesser sind genug!“ Nämlich, jede kleinere zusammenreisende Gesellschaft von 4, 6 oder mehrern Personen, braucht, für ihre Bedürfnisse, nur Ein Messer, zum Schlachten und Zerlegen. * Dieses aber ist unentbehrlich, da die wandernde Gesellschaft nirgends Wirthshäuser trifft, in denen zubereitete Speisen zu erkaufen sind, sondern das Schlachten und Zerlegen der Schaafe, Ziegen u. s. w. selbst besorgen muß. Dieses Schlacht- oder Weidemesser wird gewöhn-

* Auch bey den Gastmahlen der griechischen Edeln, beym Homer, gebraucht nur der Zerleger (δαιτρος) ein Messer.

lich im Gurt getragen, oft in einer Scheide (Θηκη, s. Joh. 18, 11.)

Daß ein Schlachtmesser, gegen seine eigenthümliche Bestimmung, in der Hand des Zornigen und Wütenden, eine tödliche Waffe werden konnte; * daß Petrus mit diesem Werkzeug einem Knecht das Ohr abhauen konnte, ist begreiflich; so wie auch, daß der Ausspruch Jesus, Matth. 26, 52. „Παντες οι λαβοντες την μαχαιραν, εν μαχαιρᾳ ἀπολουνται" synonym mit dem Gesetz ist: „wer Menschenblut vergießt, des Blut soll wieder durch Menschen vergossen werden." --- Dies alles wird, nach dem Bishergesagten, eben so wenig befremden, als daß der in seinen Sitten viel einfachere Orientaler, und der Grieche der Vorwelt, zwey uns so verschieden scheinende Ideen

* Auch im Mittelalter wurden Schlachtmesser, womit Ochsenhirten, Reisende, Schlächter u. s. w. gerüstet waren, oft tödtende Waffen." Dieses Messer (sagt eine Anmerkung zum 3ten Theil der Erzählungen aus dem 12ten und 13ten Jahrhundert, aus dem Französischen des Le Grand. Halle 1796.) das man im Gürtel trug, und woraus wahrscheinlich unser heutiger Hirschfänger geworden ist, war die gewöhnliche Waffe der Bauern bey ihrer Arbeit, der Bürger auf ihren Reisen, wie auch gewisser Korps Soldaten, die davon den Namen Cottereaux bekamen." --- Ein Halberstädtisches Policeygesetz von 1320 enthält folgende hiehergehörende Stelle, worin das Tragen des längern Schlachtmessers bey den Versammlungen der Gilden, verboten war, wegen des Mißbrauchs desselben, bey entstehenden Zänkereyen: „Ock schall nemant dragen heymlike were, et se hamer, spitzbarden, edder meste, de lenger synn, wen der stadt mathe" u. s. w.

Ideen „Schwerdt und Messer“ mit demselben Wort, z. B. „חֶרֶב und μαχαιρα“ bezeichnen; zumal wenn wir bemerken, daß auch das Schwerdt der homerischen Helden zu manchfachem Gebrauch bestimmt war, der uns zum Theil mit der Idee, die wir uns von „Schwerdt“ machen, ganz unvereinbar zu seyn scheint.

III. Ueber Lukas 10, 41. 42. „Ενος εστι χρεια.“ u. s. w.

Noch immer findet die Deutung Beyfall, welche diesen Ausspruch Jesus zu einer Hauptstelle des christlichen Unterrichts erhebt, und diese Worte von der Sorge für die Seele, oder von dem Glauben an den Welterlöser, als dem einzigen nothwendigen Erforderniß zur Seligkeit, erklärt. — Auch Grotius sagt: „Satius est, intelligamus, Christum, ex occasione eius, quod gerebatur, generalem pronunciasse sententiam: varias esse ac multiplices huius vitae curas; sed vnam esse rem, quae, si salui esse velimus, omnino nobis sit necessaria, curam scilicet pietatis.“

Und doch drängte sich den besten Auslegern der ältern und neuern Zeit die Bemerkung auf: daß diese Deutung nicht in den Zusammenhang passe, daß auf die Art die freundschaftliche Unterredung in ihrem natürlichen Gange unterbrochen werde, und daß hier nur von Zubereitung einer Mahlzeit die Rede sey, und seyn könne; auch,

auch, daß die Sorge für die Befriedigung eines den Menschen sehr natürlichen Bedürfnisses hier wohl nicht getadelt seyn dürfte.

Und so übersetzt man jetzt, bey dem gelehrten Unterricht, diese Stelle gewöhnlich, ohne doch dadurch jene aus diesen Worten abgeleitete Wahrheit zweifelhaft machen zu wollen: „Du brauchst so viele Geschäftigkeit und Mühe nicht, bey Zubereitung der für mich bestimmten Mahlzeit; Ein Gerichte, oder Eine Speise, ist hinreichend zu meiner Bewirthung.“

Aber das Wort, das die gelehrteren Interpreten hier zu ergänzen pflegen, ενος scil. ενδεσματος, oder βρωματος“ entspricht dem Gefühl der meisten zu wenig, da es eine so ganz ungewöhnliche Ellipse ist, als daß man nicht wünschen sollte, eine andre Ergänzung zu finden.

Zwar ergänzte man schon sehr früh auf diese Art, wie wir aus Theophylakt, und aus dem Commentar über die Bücher der Könige, den man dem Basilius zuschreibt, wissen, wo diese Stelle so citirt wird: „Ολιγων δε εστι χρεια, η ενος.“

Inzwischen scheint es doch vielen zu gewagt, Jesus hier die Worte unterzulegen „wir brauchen nur ein Gerichte;“ so daß sie beyde bisher gewöhnliche Auslegungsarten zu vereinigen suchen. So sagt z. B. Rosenmüller: „Fortassis in verbis „ενος εστι χρεια“ est Dialogia, in sermonibus Iesu frequens, vel acute dictum; vt Iesus verbis: vno tantum ferculo opus est, simul innuere voluerit, vnum vel maxime

xime necessarium esse eam portionem, quam Maria sibi elegerit, studium religionis et pietatis, curam pro animi aeterna salute.“

Sollte man denn aber bey dem „ενος“ nicht „ανθρωπε“ ergänzen können, welches eine so gewöhnliche Ellipse ist? --- Es wird hier nicht eingewandt werden können, daß hier nicht „μιας,“ sondern „ενος“ stehe; da man, in allen Sprachen, in solchen Fällen, so zu reden pflegt.

Nehmen wir diese Ergänzung an, so findet eine doppelte Erklärung dieser streitigen Stelle Statt.

Entweder nehmen wir „χρεια“ in der bisher angenommenen Bedeutung von „Nothwendigkeit oder Bedürfniß“ die es allerdings bey den Griechen hatte; und der Sinn ist: „Einer muß es ja doch thun!“ d. h. da die Zubereitung der Mahlzeit unvermeidlich ist, so beklage dich nicht über etwas, das sich nicht ändern läßt.“

Oder, noch wahrscheinlicher, ist „χρεια“ die Uebersetzung des hebräischen „מְלָאכָה,“ welches „Geschäft, Verrichtung“ bezeichnet; so daß der Sinn ist: „Es ist das Geschäft eines Einzigen!“ oder: „Einer kann das besorgen.“

Daß χρεια im N. T. diese Bedeutung habe, ergiebt sich aus Apostg. 6, 3. „επισκεψασθε ανδρας επτα --- ους καταστησομεν επι της χρειας ταυτης.“ Theils der Zusammenhang dieser Stelle, für sich betrachtet, lehrt diese Bedeu-

Bedeutung deutlich, theils die Vergleichung mit Apostg. I, 17, 20. wornach „χρεια“ gleichbedeutend steht mit „διακονια“ und „επισκοπη.“ Dieser letzte Ausdruck ist entlehnt aus Psalm 190, 8. wo die Alexandriner das „פְּקֻדָּתוֹ יִקַּח אַחֵר“ übersetzten: „Την επισκοπην αυτε λαβοι ετερος.“

Dann bekommt die ganze Erzählung Lukas folgenden Sinn:

„Jesus kehrte in dem Hause einer Frau ein, die Martha hieß. Diese hatte eine Schwester, mit Namen Maria. Die setzte sich zu seinen Füßen, um seine Belehrungen zu hören. Martha aber lief hin und her, weil sie so viele Geschäfte hatte. Endlich kam sie zu Jesus, und sagte: Herr, siehst du das so gleichgültig an, daß meine Schwester mir allein alle Geschäfte überläßt? Sage ihr doch, daß sie mir hilft. Jesus antwortete ihr: Martha, du machst dir sehr viel Unruhe und Sorge. Da aber einer allein das Geschäft besorgen kann; so gönne doch deiner Schwester den Vorzug, den sie einmal hat.“ *

* Wörtlicher: „dies ist aber Geschäft eines Einzelnen. Maria ist einmal im Besitz des Vorzugs. Der bleibe ihr!“

XX.

Ueber die häufigen Verwünschungen der Feinde in den Davidischen Psalmen.

Von J. C. Nachtigal.

Nicht die Religionsspötter allein weisen uns oft auf die „Fluchpsalme.“ Auch dem denkenden Verehrer jener heiligen Denkmahle der Vorwelt dringen sich, bey sorgsamer Lesung der israelitischen Gesänge, die Fragen auf: Warum so wenige solcher Davidischen Gesänge, als der 8te und 104te Psalm sind, in jener merkwürdigen Sammlung von Liedern, die man gewöhnlich für die öffentliche Gottesverehrung bestimmt denkt? Warum der Klagegesänge über Verfolgungen so viele? Warum der bittern Verwünschungen der Feinde so viele?

Lange schon, selbst früher, als richtige Begriffe über die Psalmensammlung sich deutlicher zu entwickeln und zu ordnen anfingen, fühlte man die Stärke dieser Einwürfe, und der dadurch aufgeregten Zweifel. Um nun den Gebrauch, der Psalmen für Christen, zu Gesängen und Gebeten zu retten, da man, wenigstens zuweilen, fühlte, daß sie der deutlichen Christuslehre oft so wenig entsprächen, wenn man sie nach dem wahren Zusammenhang darstellte, suchte man, durch Einschiebungen und Deutungen nach christlichen Grundsätzen, den Irrungen abzuhelfen.

So suchten manche Uebersetzer die Rachlust den Augen zu entrücken, oder fanden, im gewünschten Unglück der Feinde, Verherrlichung Gottes;* oder, wenn David wünscht: „seine Lust zu sehen an seinen Feinden,“ ** ließen sie ihn die Freude ausdrücken, über die moralische Besserung, die er von ihrer Sinnesänderung erwartete. ***

Aber

* S. z. B. „Die Psalmen in neuen Liedern nach bekannten Melodien. Breslau 1762.“ Psalm 59, 11. wird so ausgedrückt: „Du machst, daß ich mich ergötze, wenn dein Arm den Feind zerstreut. Gott, dies sag' ich nicht aus Rache! Nein, nur die gerechte Sache.“ u. s. w. Psalm 118, 15.„ In den Hütten der Gerechten Schallt ein frohes Siegeslied, da ihr Blick an Satansknechten Gottes Arm verherrlicht sieht.“

** S. z. B. Psalm 54, 9. Ps. 59, 11. Ps. 91, 8. Ps. 92, 12. Ps. 112, 8. Ps. 118, 7.

*** Den meisten Uebersetzern der Psalmen zum Gebrauch christlicher Gemeinden scheint freylich die Inconsequenz gar nicht aufgefallen zu seyn, die entstehen mußte, wenn christlich unterrichtete Personen, aus dem 17ten oder 18ten Jahrhundert nach Christi Geburt, Lieder aus dem 11ten Jahrhundert vor Christi Geburt wörtlich nachsingen sollten. (z. B. In der gewöhnlichen französischen Uebersetzung singt die christliche Kirche, aus Psalm 136, 17. „Son courroux plus d'une fois Renversa princes et rois, car son extrême bonté Dure à perpétuité.“ In der 1763 von Wolleb verbesserten Lobwasserschen Psalmenübersetzung, ist Psalm 59, 15. so für den Kirchengebrauch übertragen: „Jedoch, sie werden auf den Gassen Hernach sie wieder sehen lassen, Ihr Bellen wird beym Mondenschein Wie das Geheul der Hunde seyn.“) — Unter mehr als zwanzig Psalmenübersetzungen, die zum öffentlichen oder Privatgebrauch

Aber man bemerkte bald, daß die Verwünschungen der Feinde sich, durch alle Deuteleyen, doch nicht wegexegesiren ließen; z. B. Psalm 35, 5. 6.

„Laß

brauch der Christen, die Erbauung suchen, bestimmt sind, aus dem 16ten, 17ten, und 18ten Jahrhundert, die ich, in dieser Absicht, vergleichen konnte, fand ich nur einige wenige, deren Verfasser, hier und da, hierauf scheinen Rücksicht genommen zu haben. In den meisten, selbst den gangbarsten Uebersetzungen zum Kirchengebrauche, deutschen sowohl, als holländischen, als französischen, sind alle zum Verwünschen der Feinde wörtlich übertgeragen, zuweilen sogar mit merklicher Verstärkung; z. B. in der Baselschen Uebers. von 1741, wird Psalm 59, 12. so ausgedruckt: „O laß sie lange zappelnd sterben! Und aufs empfindlichste verderben! Und stelle sie in Jakobs Haus, zum Scheusal, Fluch und Denkmahl aus! Verfolge sie mit deinen Schrecken, Wenn sie im tiefsten Elend stecken!“ und Psalm 140, 12. „Du schlägest plötzlich deinen Feind In Abgrund strenger Feuerquaalen, Wo kein Erlöser mehr erscheint.“

Aber einige Uebersetzer fühlten doch die Inconsequenz, die durch die Verschiedenheit der Zeitbegriffe veranlaßt wurde, und suchten ihr auf die obenangeführte, oder eine ähnliche Art abzuhelfen. Als Beyspiele führe ich hier an:

1) „Psalmen — von Gerup. Zelle 1719.“ — Psalm 59, 12. „Erwürge sie doch nicht! Wenn du sie wirst zerstreuen, Wirds ihnen schon gereuen.“

2) Psalmen — von Stoll. Hildburgh. 1761. „Psalm 59, 12. — Daß sie (die Feinde) ihren Unverstand bereuen.“

3) „Psalmen — Basel 1770.“ Psalm 35, 8. „Sind einige der bösen Schaar Nicht so verdorben ganz und gar; So rette, guter Gott, die Armen Dein unaussprechliches Erbarmen. Ich preise deine Gnade dann,

„Laß meine Feinde gleichen der Spreu, vom Winde gejagt,
Von Jehova's Gesandten zerstreut!
Umnachtet und schlüpfrig sey ihr Pfad!“

Psalm 52, 7.

„Ha! Gott wird dich vertilgen! auf immer!
Er faßt dich, weis't dich heraus aus dem Gezelt,
Reißt deine Wurzeln fort aus der Lebenden Lande!“

Psalm 56, 8.

„Ha! des Frevels!
Die sollten entrinnen? ---
Zürnend stoße, Jehova, die Rotte herab!“

Psalm 59, 6. 11. 12. 14.

„Strafe, Gott, die Götzenknechte alle!
Schone nicht die Verräther, die Frevler!“
„Gott läßt Rache mich sehen an meinen Feinden.
--- Laß sie unstätt umherirren, o Mächtiger,
Und dann stoß sie herab in die Grube!“

„Ver-

dann, Allgütiger vor jedermann. Ich freue mich ob ihrem Heil, Und dank' dir auch für meinen Theil.“

4) „Freyere Uebersetzung der Psalmen, um sie für christliche Gemeinden brauchbarer zu machen, (von Majevski). Danzig 1783.“ Psalm 54, 9. „Dann werd ich noch mit Trost erquickt. Und o, wie dank' ich dir entzückt! Den frommen, sanften Kindessinn, Leg' ich dir, Gott, zum Opfer hin“ Psalm 92, 8. „Mich aber segnest du, und schenkst mir Seelenruh. Der Feind wird's traurig sehen.“ Psalm 112, 8. „Das wird der Lasterhafte sehen; Er wird beschämt und traurig stehen.“ u. s. w.

„Vertilge sie im Zorn.
Vertilge, vernichte sie!“

Psalm 73, 18 = 20.

„Schlingen legst du ihnen auf schlüpfrigem Weg,
Lässest in Mordgruben sie herabstürzen.
Wie sind sie im Augenblick worden
Ein Gegenstand, darob man erstarrt!
Verschwunden sind sie, vernichtet,
Sie, die Bewunderten.
Gleich dem Traumgesicht beym Erwachen,
Machst du ihren Schatten, Jehova,
Zum verhöhnten Gelächter der Stadt!“

Psalm 104, 35.

„Herab zur Vernichtung den Götzenknecht!“

Psalm 140, 11. 12.

„Blitze schleudern sie nieder zur Erde!
Wogen reißen unwiderstehlich sie fort.
Unglück verfolge den Gewaltthätigen,
Und stürze ihn nieder zur Erde!“

Psalm 141, 7.

„Wie der Pflüger den Saamen umherstreut
Auf dem durchfurchten Acker;
So hingestreut werden ihre Gebeine
Dem offnen Schlunde des Grabes!“

Mit Recht erinnern die bessern Ausleger, um die richtige Beurtheilung dieser und ähnlicher Stellen zu erleichtern:

1) „Daß wir die meisten Psalmen als Zeitgedichte betrachten müssen," veranlaßt durch besondre Umstände, und die individuellen Gefühle der einzelnen Sänger.

2) „Daß bey weitem nicht alle Gesänge in der Psalmensammlung zum öffentlichen Gebrauche bey der feyerlichen Gottesverehrung der Israeliten bestimmt waren," und daß begreiflich noch viel wenigere für christliche Gottesverehrung, ohne Umänderung anwendbar seyn könnten.

3) „Daß christliche Moral, und die Vorschriften Jesus: Liebet eure Feinde! segnet, die euch fluchen! thut wohl denen, die euch verfolgen! Vergeltet nicht Böses mit Bösem!" u. s. w. nicht als der Maaßstab der Beurtheilung jener uralten Gesänge angesehen werden dürfen, sondern daß die Culturstuffe, worauf die Nation, und die, worauf der Dichter stand, so wie die damals herrschenden Zeitbegriffe von Blutrache u. s. w. hier vorzüglich in Betrachtung kommen."

Inzwischen, so wahr und richtig diese Bemerkungen sind; so scheinen sie doch noch „nicht ganz hinreichend zu seyn, um die unverhältnißmäßige große Menge der Ausbrüche bitteres Zorns und Unmuths," bey einem Mann zu erklären, den wir, aus einigen seiner Lieder, als einen edeldenkenden, und zu hohen Gefühlen und Ideen gebildeten Denker, kennen. --- Vielleicht tragen folgende Winke etwas dazu bey, der vollständigen Beantwortung näher zu kommen.

1) „Das

I) „Das Verschwinden jener vermißten Lieder,“ weswegen David zunächst an Sauls Hof gerufen wurde, und der, wodurch er des Königs Melancholie verscheuchte, der Gesänge, in die sein Frohsinn, sein Hochgefühl bey dem Anblick der Werke der Schöpfung, seine feurige Verehrung Jehova's, sein Patriotismus, ausströmte, wird aus mehrern Gründen erklärbar. Theils, war ohnstreitig diese glückliche Periode seines Lebens nur kurz, und auch in ihrer beschränkten Dauer häufig durch Verläumdungen und Ausbrüche der Eifersucht unterbrochen. Theils wurden wahrscheinlich damals die Lieder noch nicht aufgeschrieben, sondern nur dem Gedächtniß anvertraut; und die meisten Zuhörer bey Davids Gesängen vor Saul waren gerade jene Höflinge, denen der Sänger, dessen Andenken sie gern vertilgt hätten, eben so verhaßt war, als sein Gesang. Theils scheint die nachmalige Verstimmung Davids jene Ergüsse der Freude, der Hoffnung und des Gefühls des Glücks, bis auf die letzten Spuren, aus seinem Gedächtniß verwischt zu haben.

II) „Die Erhaltung und Aufbewahrung der verhältnißmäßig viel größern Anzahl der Klaggesänge“ wird schon aus dem Umstande erklärbar, daß David diese Lieder in seiner spätern Lebensperiode sang, in der theils ohnstreitig weit mehr aufgeschrieben wurde, als in der frühern, theils der Sänger solche Zuhörer hatte, denen es Freude war, Denkmahle von ihrem geliebten König zu erhalten.

Warum sang aber David, bey dem Zurückversetzen in die Zeiten seiner blühenden Periode, mehr Gesänge der Klage, als der Freude? --- Vielleicht könnte man folgendes antworten.

Es liegt in der Natur des Menschen, daß tiefgefühlter Schmerz nicht allein die Phantasie stärker aufregt, sondern auch das feinere Organ der Seele stärker erschüttert, und die dadurch veranlaßten Bewegungen oder Schwingungen der Gehirnfibern dauernder unterhält, als es stille Freude thut. Freylich, unter den Gesängen, welche durch unmittelbare Empfindungen entstanden, sind die meisten Kinder der Freude. Aber nicht so ist es mit den Gesängen, die durch Zurückversetzung in eine frühere (wirkliche, nicht, in eine erdichtete) Lage entstanden. Unter diesen sind Klagegesänge die häufigsten; weil die Veranlassungen dazu den Gehirnfibern tiefer eingedrückt sind, als die Spuren des ruhigen Genusses. --- Wären die Lieder, die David vor seinem Regierungsantritt sang, gleich damals niedergeschrieben, so wäre die Zahl der frohen, und ruhige Weisheit lehrenden, Gesänge ohnstreitig eben so überwiegend, als es nun die der Klagelieder ist. --- Daß aber

III) „Davids frohe Laune bald in Trübsinn überging," daß sein heller Blick oft umschleyert wurde, daß die meisten der Menschen, die er an Sauls Hofe kennen lernte, ihm in einem schwarzen Colorit erschienen, erklärt die Lage, in der er sich dort befunden hatte; seine frühere Bildung unter Samuel, seine Auszeichnung

an

an Sauls Hofe, bald nach seinem Erscheinen an demselben, sein schnelles Aufsteigen zu den höchsten Stuffen der ihm erreichbaren Ehre, des Gefühls seiner Verdienste um den König und das ganze Volk, dem er als Anführer so oft glänzende Siege erkämpft hatte, und dann die Verläumdungen und Verfolgungen, denen er, ohne es verschuldet zu haben, viele Jahre hindurch ausgesetzt war, und die ihn oft dicht an den Rand des Verderbens gebracht und alle Freuden des Lebens verbittert hatten.

David, in Samuels Sängerversammlung gebildet für seine künftige Bestimmung, als Lehrer und Führer des Volks, gebildet für Sittlichkeit und Religiosität, eingeweiht in den Umkreis menschlicher Kenntnisse, nach den damaligen Zeitbegriffen, entflammt zur Vaterlandsliebe und für die feyerliche Verehrung Jehova's; David, der sich nicht blos durch eine edle Gestalt auszeichnete, sondern schon als ein sehr gebildeter Mann, als Dichter und Sänger, und als ein glücklicher Krieger berühmt war; * war, wie durch einen Zauberschlag, durch seine Versetzung aus Samuels Akademie (man erlaube hier den Ausdruck) an Sauls Hof in eine Lage gekommen, die der bisherigen völlig unähnlich war. Nicht blos war er aus dem ruhigen Privatstande mit einemmal in die Unruhen des geschäftigen Lebens übergegangen; nicht blos hatte er seine bisherige Unabhängigkeit mit einer auffallenden Abhängigkeit von Zeit und Umständen und

* S. besonders 1 Sam. 16, 12. 13. 18.

tausendfachen Verbindungen vertauscht; sondern er befand sich, an Sauls Hofe, besonders von Personen umgeben, die einen ganz entgegengesetzten Charakter, eine ihm bisher ganz unbekannt gewesene Stimmung besaßen.

Statt eines Samuels, den er nicht allein als Priester Jehova's, sondern als Vater und Lehrer ehrte, dem er seine sittliche und geistige Bildung verdankte, fand er an Saul einen Gebieter, der kein Gesetz über sich erkannte, der, als ungezügelter Despot, mit der Ehre und dem Leben seiner Diener spielte, der oft als Wahnsinniger in seinem Hause tobte, und dem Verehrung Jehova's, die David als die erste Pflicht kennen gelernt hatte, wenigstens gleichgültig war. *

Statt seiner Freunde, die mit ihm gemeinschaftlich sich zu ihrer Bestimmung vorbereitet, und in Lobgesängen auf Jehova den reinsten Lebensgenuß gefunden hatten, sah David sich jetzt mit einemmal von Leuten umgeben, die seiner Denkungsart gar nicht entsprachen, die arglistig,

* Dies ergiebt sich theils daraus, daß er Götzenanbeter zu seinen Vertrauten und zu Ausführern seiner tyrannischen Befehle wählte, daß er 85 Priester Jehova's würgen ließ, daß er Todtenbeschwörer befragte u. s. w. theils aus der ausdrücklichen Erklärung Samuels (s. Sam. 15, 22-28.): „Du kannst nicht König des Volks Jehova's seyn, da du Jehova's Vorschriften nicht befolgst. Und wer Jehova ungehorsam ist, geräth in verbotene Verbindungen mit Zauberern und Zeichendeutern; wer von Jehova's Verehrung sich losreißt, verfällt auf Abgötterey und Götzendienst." u. s. w.

arglistig, trotzig, übermüthig, treulos, Doppelzüngler waren, die durch kriechende Schmeicheley sich in die Gunst des schwachen Königs immer mehr einzuschleichen suchten, und seine Geistesabwesenheit dazu benutzten, ihre Herrschaft immer weiter auszudehnen, ihre geraubten Schätze zu mehren, und in schwelgerischer Ueppigkeit zu leben. *

„Diese Leute lassen sich, wie es scheint, in zwey Classen theilen,"

1) „Günstlinge Sauls aus dem Stamm Benjamin," die der König, wie wir aus 1 Sam. 22, 7. wissen, durch Schenkungen von Weinbergen und Aeckern bereicherte, und aus deren Mitte er die Staatsämter besetzte. Namentlich kennen wir von diesen Begünstigten nur Einen, nämlich Kusch, gegen den der siebente Psalm gerichtet ist.

2) „Götzenanbeter," die sich, durch Verstellung und Schmeicheley, das Vertrauen des Königs zu erschleichen wußten, und allmählig die Verehrer Jehova's un-

* Meine Leser werden zum Theil mich vielleicht in dem Verdacht einer dichterischen Erfindung historischer Umstände haben, da die israelitischen Geschichtsbücher so wenige hieher gehörende Data liefern. --- Die Rechtfertigung dieser Darstellung liegt in den nach der Zeitfolge geordneten Psalmen, die sich auf diese Zeitumstände beziehen, und wovon ich hier nur ein Paar Beyspiele anführen kann: Psalm 12, 3-5. Ps. 17, 4. 10. Ps. 37, 16. Ps. 52, 9. Ps. 73, 6. ff. Ps. 141, 4. 5. --- Auf diese Bemerkung bitte ich bey mehrern Stellen dieser Abhandlung Rücksicht zu nehmen.

terdrückten. — Auch von diesen kennen wir nur Einen, nach seinem Namen, nämlich Doeg, der in der einen Recension ein Edomiter, in der andern, die uns die sogenannten alexandrinischen Uebersetzer erhalten haben, ein Aramäer genannt wird, gewiß aber doch ein Nichtisraelit war. Freylich, war er, der Bezeichnung nach, nur Aufseher über die königlichen Heerden, aber doch sehen wir ihn als den Vertrauten, als den Vollzieher der despotischen Befehle Sauls. Daß er dies Vertrauen mißbrauchte, Schuldlose zu unterdrücken, sich Schätze zu sammeln, daß er grausam und gewaltthätig war, u. s. w. ergiebt sich, theils aus den Schilderungen, die David in seinen Liedern von ihm macht, welche manche historische Lücken ergänzen, * theils aus seiner Gefangenschaft, theils aus der schrecklichen Ermordung der Priester, und der höchst grausamen Zerstörung von Nobe.

Daß aber dieser Doeg einen sehr großen Anhang, oder vielmehr ein zahlreiches, von den israelitischen Anführern unabhängiges, Heer von Götzenknechten zu seinen Befehlen hatte, erhellet daraus, weil er an einem Tage 85 Priester ermorden, und eine ganze Stadt zerstören, und alles in derselben, was Leben hatte, würgen konnte, ohnerachtet die Israeliten, welche der König zu dieser Grausamkeit aufforderte, sich standhaft weigerten, den Befehl zu vollziehen. Auch wird 1 Sam. 22, 9. Doeg ausdrücklich „der Anführer der Knechte (Krieger) Sauls“

* S. z. B. Psalm 52. unter andern v. 9. „Auf seinen Reichthum trotzte er. Zu seinem Unglück wurde er groß!“

Sauls" genannt. --- Die große Anzahl der damals machthabenden Götzenanbeter in Sauls Reich schildert am lebhaftesten Psalm 12, 8. 9.

„Schütze uns stets gegen diese Rotte.
Stolz wandeln überall umher die Götzenknechte.
Ueberall wimmelt es
Von diesen Verworfnen unter den Menschen!"

Diesen Günstlingen des Königs, diesen bisherigen Machthabern unter den Israeliten, konnte es begreiflich nicht gleichgültig seyn, einen Mann an Sauls Hofe auftreten zu sehen, der mit Samuel, den sie haßten und fürchteten, in so genauer Verbindung stand, und von ihm ohnstreitig fortdauernd mit Rath unterstützt wurde, und dessen Bestimmung zur Uebernehmung der Regierung ihnen nicht unbekannt seyn konnte, da David vorher, in der Mitte seiner sieben Brüder, feyerlich von eben dem Mann zum König gesalbt war, dem man die Erhebung Sauls zuschrieb.

Sie machten daher ohnstreitig anfangs manchfache Versuche, David, dessen unternehmenden Geist und Einfluß auf die Regierungsgeschäfte sie bemerken mußten, durch Verleitung zu abgöttischen Gebräuchen, durch Einladungen zu ihren Mahlen, und durch Versprechungen von großen Schätzen, auf ihre Seite zu ziehen, und ihn von den Männern, mit denen er bisher in Verbindung gewesen war, zu entfernen. Auf diese Versuche deuten

sehr

sehr viele Stellen der Psalmen. — * Und David, ehe er sie und ihre Tücke kannte, glaubte anfangs Freunde an ihnen gefunden zu haben. Im 35sten Psalm v. 13. ff. sagt er:

„Ich hüllte, waren sie krank, mich in Trauergewand,
Aengstete meine Seele mit Fasten,
Betete, das Haupt zu den Knien gesenkt,
Ging einher, als träf' es den Freund, den Bruder,
Ging im Trauergewand und eingebückt,
Wie bey der Klage um die Mutter."

Da aber diese Höflinge fürchten mußten, durch David, der von Tag zu Tag mehr Einfluß in die Regierungsgeschäfte bekam, den besonders das Volk liebte und schätzte, und der in ihre Plane sich nicht fügen wollte, verdrängt zu werden, und vielleicht gar gerichtlichen Untersuchungen, wegen ihrer bisherigen Ungerechtigkeiten und Unterdrückungen, ausgesetzt zu seyn; so brauchten sie nun List und Verläumdung, um David dem schwachen König verhaßt zu machen. — Und nur zu bald gelang es ihnen, bey der öftern Geistesabwesenheit des Königs, David, durch immer von neuem aufgeregten Verdacht, in eine höchst traurige Lage, und oft in die augenscheinlichste Lebensgefahr zu bringen.

„War

* Z. B. Psalm 141, 4. ff.
„Laß mich nicht hören auf frevelnde Entwürfe,
Nicht theilnehmen an des Götzenknechts Opfer.
Nie kost' ich ihr köstliches Mahl! —
Von des Frevlers Salbe triefe nie mein Haupt!"

„War nun in der spätern Lebensperiode Davids, bey dem bittern Gefühl der gekränkten Ehre und der verletzten Treue, bey der schaudererregenden Erinnerung der tausendfachen Lebensgefahren, Trübsinn und Verstimmung vermeidlich?“ --- O wie fühlte es, daß ihn seine höhere Bildung über die meisten seiner Zeitgenossen erhob, und daß er diese Bildung durch eignen Fleiß errungen hatte; er fühlte es, daß er sein Aufsteigen sich selbst und seinen persönlichen Verdiensten zu danken hatte; er war es sich bewußt, der Retter des Vaterslandes zu seyn, und zwar oft mit Gefahr seines Lebens. --- Wie mußte es den Mann, der mit solchen Hoffnungen und Erwartungen an den Hof des Königs gegangen war, dem es der Oberpriester, der so lange Regent des Volks gewesen war, selbst gesagt hatte, daß er zur Königswürde bestimmt sey, den Mann, dem das Volk so ausgezeichnete Beweise seiner Liebe gab, den es in Liedern laut als seinen Retter besang, --- wie mußte es ihn kränken, seine Verdienste nicht allein verkannt, sondern auch zu Verbrechen umgestempelt zu sehen! wie mußte es ihn kränken, statt der mit Recht erwarteten Belohnungen, Verfolgungen und Schmähungen geerndtet zu haben, sich immer neuen Verläumdungen ausgesetzt, und am Ende durch solche Leute verdrängt zu sehen, wie Doeg und seine Rotte waren, die David als Barbaren verachtete, und deren ganzes Verdienst ohnstreitig in Ohrenblasen, und darin bestand, daß sie den niedern Leidenschaften des schwachen Königs schmeichelten!

Und

Und das Andenken an die lange Reihe unglücklicher Jahre, in denen David, vor ungereizten Feinden, von Land zu Land, von Volk zu Volk fliehen mußte, wo er sich in unwegsamen Gebirgen und Felsklüften kaum schützen konnte, wo Verfolgung und Lebensgefahr nur mit andern Verfolgungen und Lebensgefahren wechselten; mußte es nicht den Trübsinn, das Niedergepreßte, das Verschloßne, das Bittre, in Davids Charakter erzeugen, die in vielen seiner spätern Gesänge sichtbar sind!

Sollten alle diese Bemerkungen noch nicht hinreichend seyn, die häufigen, uns jetzt so sehr auffallenden, Verwünschungen der Feinde in den Davidischen Psalmen erklärbar zu machen, so sey es mir erlaubt:

IV) Einige von den besondern Gesichtspunkten darzustellen, unter denen sich David seine Feinde und Verfolger zeigen mußten. Er betrachtete sie

1) „als solche, die, nach dem Vergeltungsrecht Unglück traf.“ Man vergleiche z. B.

a) Psalm 7, 5. 6. 15 - 17.

„Vergalt ich dem Freund Gutes mit Bösem,
Quälte ich ungereizt meinen Hasser,
Dann verfolge mich der Feind,
Ereile mich, trete mein Leben zur Erde,
Gebe mir die Wohnung im Staube.“

„Schwanger geht er (Kusch) mit Bosheit und Unglück;
Und gebiert — Nichts!

Er

Er gräbt eine Cisterne, tief ausgehöhlt,
Und stürzt in die Mordgrube, die er grub.
Seinen Kopf trifft das selbstbereitete Unglück,
Seinen Scheitel trifft seine Gewaltthat."

b) Psalm 35, 7. 8.

„Ungereizt legt mir der Feind
Verderbenschwangere Netze,
Ungereizt gräbt er mir Tod drohende Gruben.
Unglück treffe meinen Feind,
Ehe er es ahndet.
Ihn umschlinge das Netz,
Das er verborgen mir stellte.
In jene Mordgrube stürze er!"

c) Psalm 57, 7.

„Netze stellen sie mir, wo ich wandle,
Krümmen mich nieder,
Graben Mordgruben mir." ---
Ha! da stürzen sie selber hinein!"

d) Psalm 140, 10.

„Das Gift meiner Feinde,
Das tödtende Gift ihrer Lippen
Ueberströme sie selbst!" u. s. w.

2) „als moralisch schlechte und verworfne Menschen." z. B.

a) Psalm 5, 10. 11.

„Ihrer Sprache kann man nicht trauen.
Tod sitzt ihnen im Herzen.

Ihr

Ihr Schlund ist ein sich öffnendes Grab.
Schlangenartig ist ihre Zunge.
Vertilge sie, Gott!
Laß sie fallen durch ihren eignen Entwurf.
Stürze sie in die Grube herab,
Unter der Last ihrer Frevelthaten!
Denn gegen dich empören sie sich!"

b) Psalm 10, 7.

„Sein Mund ist voll Meineyd, Trug und List,
Unter seiner Zunge ist Unglück und Frevel."

c) Psalm 12, 3 - 5. 9.

„Trug ists, was hier einer spricht zu dem andern.
Glatt sind ihre Lippen.
Doppeltgestaltet ist ihr Herz.
Vertilge, Jehova, die schmeichelnden Lippen,
Vertilge die prahlende Zunge!
Vertilge die, welche sagen:
„Unsre Zunge macht uns groß.
Worte fehlen uns nimmer.
Wer darf uns befehlen!"
„Stolz wandeln überall umher die Götzenknechte.
Ueberall wimmelts von diesen Verworfnen
Unter den Menschen!"

d) Psalm 17, 9. ff.

„Schütze mich vor Frevlern, die auf mich einstürmen,
Vor wütenden Feinden, die mich umringen.

Die

Die mit den erlesensten Speisen sich füllen,
Sie, die so stolz reden.
Bey jedem Schritt umringen sie uns.
Ihre Augen stehen auf der Lauer,
Uns niederzukrümmen zur Erde.
Sie gleichen dem Löwen,
Der seine Klauen zum Raube entblößt,
Dem Löwen, der im Verborgenen lauert!"

e) Psalm 26, 9. 10.

„Nimm meinen Odem nicht weg
Mit dem Odem der Frevler,
Mein Leben nicht mit der Blutmenschen Leben,
Deren Hand Frevel füllt,
Und ihre Rechte Geschenk."

f) Psalm 35, 11. 16. 19–21.

„Sie vergelten mir Gutes mit Bösem, mir Hülflosem. ---
--- Sie lästern ohne Aufhören.
Des Unglücks spottet ihr verzogner Mund,
Sie knirschen über mich mit den Zähnen."
„Laß sich meines Unglücks nicht freuen,
Die ungereizt mir Feinde sind,
Mit verzerrten Augen meiner nicht spotten,
Die unbeleidigt mich hassen.
Feindselig sind ihre Reden,
Lügen denken sie aus
Gegen den friedliebenden Mann.

Weit reißen sie den Mund auf gegen mich,
Rufen: „Ha! Ha!
„Das ist Augenweide für uns!“

g) Psalm 36, 4. 5.

„Er spricht nur Frevel und Lügen,
Ist weder weise noch gut.
Frevel ist der Entwurf seines Lagers.
Nichts taugt der Weg, den er geht.
Keine Bosheit verschmäht er.“

h) Psalm 52, 3. ff.

„Was trotzest du, Mörder! (Doeg.)
Ob deiner Freveltat.
Auf Unglück denkst du!
Dem geschärften Scheermesser gleicht deine Zunge,
Und bildet Verrath.
Böses liebst du, nicht Gutes.
Lügen redest du, nicht Wahrheit.
Verderbende Worte liebst du, du Verräther!“

i) Psalm 73, 6. ff.

„Ihr Glück umkleidet sie mit Stolz,
Umhüllt sie mit Gewaltthat.
Ihr Uebermuth reizt sie zum Frevel,
Zum Ausbruch der Entwürfe ihres Herzens.
Sie höhnen spöttisch, lästern,
Drohen Unterdrückung von der Höhe herab.
Sie reden wie herab vom Himmel.
Ihr Befehl durchfleugt das Land!“

k) Psalm 140, 2. ff.

„Schütze gegen die Gewaltthätigen mich,
Die immer nur denken auf Frevel,
Sie, die Flüchtlinge, auf Streit.
Gleich den Schlangen spitzen sie ihre Zungen.
Otterngift ist unter ihren Lippen. ---
Hochherzige legen mir versteckte Schlingen,
Spannen an der Seite des Weges ihr Netz aus,
Und legen Fallstricke mir.“

3) als Feinde Jehova's, und die doch dabey seine Verehrung heucheln. s. z. B.

a) Psalm 9, 18.

„Herab zur Vernichtung den Götzenknecht!“
Herab alle, deren Gott Jehova nicht ist!“

b) Psalm 10, 3. ff.

„Der Räuber flucht, spottet Jehova's.
Mit hochaufgeworfnem Kopf
Fragt der Götzenknecht nach nichts.
„Es ist kein Gott!“ mehr denkt er nicht, der Frevler.
„Hoch über ihm ist dein Donner, weit von ihm.“

c) Psalm 31, 19.

„Es verstumme des Frevlers Mund,
Der spricht gegen Jehova's Verehrer
Grausam und stolz und höhnend!“

d) Psalm 36, 2. 3.

„Frevel spricht im Herzen des Götzenknechts,
Der Jehova nicht verehrt.

Heuchelt er ihm gleich, vor den Augen;
Er thuts, um zu freveln,
Er sein Feind!“

e) Psalm 52, 8. 9.

„Sehen werden seine Strafe * Jehova's Verehrer,
Zusammenschaudern, und seiner dann spotten:
„Seht den Mörder dort,
Den Feind Jehova's!
Auf seinem Reichthum trotzte er!
Zu seinem Unglück wurde er groß!“

f) Psalm 73, 27.

„Siehe, vertilgt werden, die dir fremd sind,
Alle vertilgst du, o Jehova,
Die zu fremden Göttern sich wenden!

g) Psalm 139, 19 - 22.

„Vertilge, o Gott, den Götzenknecht!
Entferne den Blutmenschen von mir.
Sie schwören bey dir --- aber dem Nichtgott;
Schwören bey deinen Städten --- aber dem Götzen.
„Nicht hassen sollt' ich, Jehova, die dich hassen?
Nicht feind seyn deinen Feinden? ---
Ja! Ich hasse sie! mit höchstem Haß!
Auch meine Feinde sind sie!

4) als Feinde der Israeliten und der Menschheit überhaupt, deren Vertilgung oder Vertreibung aus Canaan, nach den Zeitbegriffen, zum Glück der Israeliten,

* Nämlich Doeg's.

liten, die nicht in demselben Lande mit den Götzenanbetern leben konnten, nothwendig war. Darauf deuten

a) außer mehrern oben angeführten Stellen, die von Unterdrückung der Verehrer Jehova's sprechen, und die jene Günstlinge des Königs als ungerechte, geschenknehmende Richter (z. B. Ps. 26, 9.) bezeichnen, noch z. B.

α) Psalm 9, 13.

„Blutschuld läßt Jehova nicht ungestraft,
Er vergißt nicht der Unterdrückten Geschrey."

β) Psalm 59, 12–14.

„Vertilge sie, Gott!
Daß stets daran denke mein Volk. —
Frevel spricht ihr Mund.
Das Netz umschlinge die Unterdrücker,
Die Meineidigen, die Lügner!
Vertilge sie im Zorn! —
Daß alle erkennen, bis an des Erdkreises Grenzen,
Daß Israels Gebieter Gott ist!"

b) der 52ste Psalm, der die, 1 Sam. 22, 16–23. erzählte, grausame Ermordung der Priester Jehova's, und Zerstörung Jehova's, durch Doeg und seine Rotte, ins Gedächtniß zurückruft. — — Sollte nicht schon allein diese Grausamkeit, welche die tiefsten Eindrücke auf den lebhaft fühlenden David machte, die heftigen Ausbrüche des Zorns und des Ingrimms, welche in Fluch und Verwünschung seiner Feinde übergingen, bey einem feurigen Mann, aus jenem frühen Zeitalter, er-

klärbar machen, wenn er daran zurückdachte, daß übermächtige Barbaren Hunderte von schuldlosen Israeliten gewürgt hatten, ohne selbst der Weiber und Kinder und Säuglinge zu schonen, blos weil er sich einige Tage in ihrer Stadt aufgehalten hatte! Auch Psalm 17, 4. u. s. w. werden sie „Würger" genannt.

c) Der Ausdruck „Blutmenschen," der z. B. Psalm 5, 7. Ps. 59, 3. Ps. 139, 19. von Davids Feinden gebraucht wird, und der sich auf ihre tigerartige Grausamkeit beziehen kann, oder noch wahrscheinlicher, auf Menschenopfer, womit jene Götzenknechte als Feinde der Menschheit sich auszeichneten. Man vergleiche

a) Psalm 16, 4. 5.

„Laßt andre der Götzen viel machen!
Laßt Fremden sie nacheilen!
Ich mag nicht darbringen ihre Blutopfer! *
Ihr Name berühre nicht meine Lippen!"

b) (von den Verführungen der Israeliten zu Menschenopfern durch Verbindungen mit Götzenanbetern) Psalm 106, 35. ff.

„Sie vermischten mit Fremden sich,
Lernten ihre Sitten,
Beteten an ihre Götzengestalten.

Die

* Blutige Opfer kann das Wort „Blutopfer" hier nach dem Zusammenhange nicht bezeichnen, da ja auch die meisten der levitischen Opfer, an denen David allerdings Theil nahm, in geschlachteten Thieren bestanden.

Die wurden ihnen zum Fallstrick.
Schwarzen Göttern opferten sie Söhne und Töchter,
Vergossen schuldloses Blut,
Das Blut ihrer Söhne und Töchter,
Canaans Götzen geschlachtet.
Befleckt war mit Blutschuld das Land."

XXI.

Nachtrag zu der Abhandlung: Kritik über den Artikel von der Schöpfung.

Im ersten Stück des zweyten Bandes dieses Magaz.

Von D. W. C. L. Ziegler.

Als ich vor einigen Jahren meine Ansichten und Hypothesen über das Fragment von der Schöpfung 1 Mos. 1, 1 - 2, 4. dem gelehrten Publikum in diesem Magazine beyläufig eröffnete, verfuhr ich mit der gehörigen Skepsis, die eine jede kritische Untersuchung begleiten muß, und entschied in den meisten Punkten nichts, sondern überließ vielmehr das Urtheil und die Entscheidung andern unbefangenen kritischen Philologen und Theologen, die schärfer und weiter sehen, als ich es vermag.

Bey der Unbekanntschaft mit allen vorhandenen Meinungen über dieses erste Fragment, aber auch bey dem Bewußtseyn der Abweichungen von gangbaren Mei-

nungen ließ ich mich auf keine namentliche Bestreitung ein; sondern begnügte mich damit, mir selbst sowohl unwahrscheinliche als wahrscheinliche Gesichtspunkte aufzuwerfen, aus denen das ganze Fragment betrachtet werden könnte, und für die Resultate zu stimmen, die sich am natürlichsten zu ergeben scheinen, oder welche meiner Meinung nach die größte Wahrscheinlichkeit für sich hatten.

Dieses skeptische Verfahren, verbunden mit der Eröffnung neuer Gesichtspunkte, hat seiner Wirkung nicht verfehlt: ja es hat sogar ein Glück gemacht, das ich am wenigsten erwarten konnte, indem es einen Gelehrten, dessen Acten über diesen Punkt längst abgeschlossen waren, zu einer ganz neuen unbefangenen Untersuchung veranlaßt hat, die ihn auf Resultate leiteten, welche mit meinen Hypothesen größtentheils übereinstimmen.

Es ist der Hr. D. Gabler in Altorf, der diese neue Untersuchung angestellt, und die Resultate derselben der gelehrten Welt in einer neuen Schrift vorgelegt hat, die gewiß Beyfall finden wird. * Es gereicht diesem Gelehrten zur doppelten Ehre, daß er zu einer neuen Untersuchung unbefangen genug war, und daß er keine Resultate

* Der Titel dieser Schrift ist: „D. Joh. Phil. Gablers neuer Versuch über die mosaische Schöpfungsgeschichte aus der höhern Kritik, — ein Nachtrag zum ersten Theil seiner Ausgabe der Eichhorn'schen Urgeschichte. Dies diem docet.“ Altorf und Nürnb. bey Monath und Kußler 1795. 8.

saltate scheuete, die seinen ehemaligen Meinungen zuwider waren; und für mich ist es Ehre genug, daß meine Ideen von einem Manne geprüft, geläutert, erweitert, und größtentheils gebilligt sind, der den Punkt der Untersuchung mehrere Jahre von allen Seiten gewandt und beschauet hat, also auch ein völlig sachkundiger und zuverläßiger Richter darüber ist.

Je seltener in unsern Tagen eine solche uneingenommene Prüfung der Wahrheit mit Aufopferung schon lang gefaßter Ideen ist: desto größer ist der Ruhm und das Verdienst, das sich Hr. D. Gabler durch seine neue Schrift erworben hat. Gewiß wird es ihm auch nicht unangenehm seyn, wenn ich jetzt die Punkte angebe, worin ich ihm völlig beystimme, und welche Resultate ich jetzt für wahrscheinlicher halte, als ehemals.

I) Da es bis jetzt nicht historisch erwiesen ist, und auch wohl nie so erwiesen werden dürfte, daß der Sabbat ein vormosaisches Institut sey, welches Moses entweder von den Aegyptern oder irgend einer andern Nation entlehnt habe, oder welches vor der Auswanderung der Israeliten unter der Nation in Aegypten selbst entstanden wäre: so bleibt die Hypothese des Hrn. D. Gabl. die wahrscheinlichste, daß nämlich der Sabbat erst von Moses angeordnet, und als das kleinere immerwährende Passah zu betrachten ist.

II) Ist nun der Sabbat erst von Moses verordnet; so läßt sich keine vormosaische Hymne auf den Sabbat denken: vielmehr können Sabbatshymnen erst

mit Moses oder nach Moses entstanden seyn. Nun findet sich aber im ersten Fragment Manches, welches sich auf sechs Werktage und einen siebenten Ruhetag oder Sabbat bezieht, wenn gleich das Uebrige Spuren des höchsten Alterthums und des Polytheismus verräth, die sämtlich vormosaisch sind: mithin ist nur das Letzte vormosaisch, das Erste aber entweder noch aus dem gleichzeitigen Alter des Moses, oder aus dem Zeitalter nach Moses.

III) Diese Disharmonie ließe sich dadurch erklären, daß zwey Hymnen zu einem Ganzen geordnet wären, die früheste auf die Schöpfung gedichtet, und die spätere auf den schon vorhandenen Sabbat. Allein eine andere Erklärung ist weit wahrscheinlicher: daß nämlich eine vorhandene Schöpfungshymne ergriffen, und späterhin, als schon die Feyer des Sabbats üblich war, zur Sabbatshymne gemacht wurde. Ehemals hielt ich die ersten Hypothese für wahrscheinlicher, und gab die zweyte blos als möglich an: jetzt ziehe ich aber mit Hrn. D. Gabl. die zweyte vor, nachdem dieser Gelehrte ihr die Vollendung gegeben hat.

VI) Sonach ist nun der Grundstoff des ersten Fragments eine bloße Schöpfungshymne, die aber von einer spätern Hand wahrscheinlich nach Moses auf den Sabbat angewandt ist, um die Feyer desselben zu erhöhen. Diese spätere Hand verräth sich besonders durch den Zusatz K. 1, 14. „ויהיו לאתת," und noch

mehr

mehr durch den Zusatz am Ende der Schöpfungshymne K. 2, 1 - 4. in die Mitte. * Von ihr rührt also auch höchst wahrscheinlich das Refrain des ersten Kapitels her: „ויהי ערב ויהי בקר יום.“ Das sind nun gerade die spätern Zusätze, welche die Schöpfungshymne mit dem Sabbat in Verbindung gesetzt haben.

V) Von wem und zu welcher Zeit diese Zusätze gemacht sind, läßt sich nicht bestimmen. Wahrscheinlich von irgend einem Ordner der Genesis: ob aber der ganzen Genesis, oder nur eines Theils derselben? bleibt dahin gestellt. Nur darf man die Zeit nicht zu früh ansetzen: sondern man muß immer wohl bedenken, daß zu Moses Zeit und noch nach ihm wahrscheinlich nur die einzige Steinschrift üblich war, wobey jedem wohl die Lust vergeht, ganze Kapitel zusammen zu schreiben und zu ordnen.

Das Uebrige, welches zum Beweise und zur Feststellung dieser Hypothesen gehört, wird der Leser sehr gelehrt, scharfsinnig und hinreichend deutlich in der schon angeführten Schrift des Hrn. D. Gabler entwickelt finden, warauf ich also verweise. Mir bleibt hier nichts weiter übrig, als daß ich diesem Gelehrten für seine geneigte Aufmerksamkeit auf meine Untersuchungen, so wie für seine Bemühungen und Belehrungen den verbindlichsten Dank abstatte.

* Das 2 Kap. sollte nämlich wohl eigentlich mit den Worten: „ביום עשות יהוה“ anfangen: denn hiermit geht das zweyte Fragment oder die Ausbildung der Erde an.

XXII.

Ueber den Ursprung der Universität zu Paris. *

Es ist nicht möglich, durch deutliche Angaben die Entstehung der Universität zu Paris überhaupt, und ihrer einzelnen Theile, ihres Magistrats, und ihrer vornehmsten charakteristischen Eigenheiten insbesondre, zu bestimmen. Alle Untersuchungen über diese Materie führen auf keinem Wege zu einem deutlichen und sichern Ursprunge; und die ersten Erwähnungen, die man von ihr in Geschichtsbüchern antrifft, betreffen gar nicht ihre Entstehung und Stiftung, sondern setzen schon ihr Daseyn voraus. Eben so verhält es sich mit den Nationen und

* Aus der Dissert. sur les Origines de l'Université de Paris, angehängt der Histoire de l'Université de Paris depuis son Origine jusqu'en l'année 1600, par M. Crevier. T. VII. p. 90. Die Entstehung der ältesten und berühmtesten, der Mutter und des Musters, aller übrigen Universitäten in Europa, ist auch noch jetzt, nach ihrem Untergange, oder vielmehr nach dem Umsturz ihrer hierarchischen Verfassung, wohl werth, gründlich untersucht zu werden. Allezeit wird sie in der Geschichte der Religion, der Kirche, und der Wissenschaften, hauptsächlich des Mittelalters, als eine sehr wirksame Maschine erscheinen, durch welche Licht und Finsterniß, Freyheit und Unterdrückung des menschlichen Geistes, bald befördert, bald hintertrieben oder aufgehalten sind. Die nachfolgende Abhandlung ist das gründlichste und zuverläßigste, was über die verwickelte Frage von dem Ursprunge dieser Universität bis jetzt geschrieben ist.

und Fakultäten, dem Rektor und den Prokuretoren, den Fakultätsdekanen, der Universitätswiese, den Boten, und den übrigen akademischen Bedienungen. Diese Ungewißheit hat zu vielen Streitigkeiten Anlaß gegeben, die man weiter trieb, als es der Gegenstand selbst verdiente. Ich wage es, hier einen Weg zu ihrer Beendigung zu eröffnen, nicht durch neue Entdeckungen, sondern durch Festsetzung gewisser Punkte, aus denen sich sichere Aufklärungen herleiten, und über die hinaus sich zwar mehr oder minder erweisliche, aber doch immer nur Muthmaßungen, führen lassen.

Die Meinung, daß Karl der Große Stifter der Universität zu Paris sey, hat beynahe 600 Jahre für sich. Der erste, welcher sich bestimmt dafür erklärte, war Helinand,* ein Mönch von Froidmond, der unter Philipp August lebte und schrieb. Ihn unterstützt das Zeugniß eines Dominikaners, Vincentius von Beauvais, Erziehers der Söhne des heil. Ludwigs, der zugleich unter Philipp August lebte, und mit Helinand hierin übereinkömmt. Diese Meinung fand Beyfall. Sie ward der allgemeine Glaube der Gelehrten, und Dilettanten, der Franzosen und der Ausländer, derer, die der Universität angehörten, und derer, die ihr nicht angehörten. Selbst unsre Könige nahmen sie an, bestätigten

* Er nennt zwar nicht Karl den Großen; aber, was auf eins hinauskommt, er nennt Alcuin, der auf Karls des Großen Befehl an der Wiederherstellung der Wissenschaften arbeitete.

tigten und setzten sie in mehrern ihrer Verordnungen, als längst erwiesen, voraus. Gegen diese Behauptung lehnte sich zuerst Stephan Pasquier auf;* und mehrere sehr berühmte Gelehrte folgten seinem Beyspiele. Aber ohne sich durch ihre Einwürfe irren zu lassen, behauptete du Boullai, der Geschichtsschreiber der Universität, geradezu diejenige Meinung, die sie gern entkräftet wissen wollten. Ich sage nicht, daß das, was er über diesen Gegenstand schrieb, gar keine Kritik leide; nur hätte man ihn, weil er eine so alte, und mit so ehrwürdigen Zeugnissen begleitete Meinung annahm, nicht wie einen Märchenerzähler behandeln sollen. Gesetzt, er irrte, so würde es doch immer ein sehr verzeihlicher Irrthum bleiben. Hält man sich an das Wesentliche, und ist man, ohne bey Nebenumständen zu verweilen, damit zufrieden, der Universität zu Paris das Recht zuzugestehen, Karl den Großen zu ihrem Stifter annehmen zu dürfen: so werden, glaube ich, die Beweise gar nicht schwer fallen, womit sich am Ende jeder gute Kopf gern bescheiden läßt.

Und so verdient hier zuerst bemerkt zu werden, daß es nicht wohl möglich sey, unter den Königen von Frankreich, oder auch unter den Päpsten, einen andern Stifter der Universität zu finden. Alle, welche über diesen Punkt eine Behauptung wagen wollten, sind durch Thatsachen von ihren Irrthümern überführt worden. So haben

* Recherches sur la France L. III. c. 29. L. IX. c. 3.

haben einige die Ehre dieser vortrefflichen Stiftung dem Könige Philipp August, andre Ludwig dem Jüngern, andre Ludwig dem Dicken, einräumen wollen. So groß ist die Ungewißheit, in der uns die Schriftsteller lassen, die das Alter der Universität nicht gern über das zwölfte Jahrhundert hinausrücken mögten. Durchaus können sie nichts Wahres oder Bestimmtes angeben, und sie lassen ihre Wahl daher zwischen diesen drey Königen schwanken. Aber ein auffallender Beweis, wie sehr sie irren, bleibt dieses, daß ihre Meinung ganz neu ist, und, bis in die Mitte des 16ten Jahrhunderts, Niemand einen von diesen drey Fürsten für den Errichter der Universität gehalten hat. Ja, noch mehr: Helinand und Vincentius von Beauvais, die unter Philipp August, oder seinen Enkel, schrieben, legen Karl dem Großen die Gründung der Universität bey; was sie sicher nicht gethan haben würden, wenn die Meinung, die ich bestreite, einigen Schein von Wahrheit gehabt hätte. Zu der Zeit, da sie schrieben, war die Universität in ihrem größten Flore, und im völligen Besitz ihres Ruhms; die Ehre, ihr Stifter zu heißen, mußte den größten Fürsten schmeicheln. Hätte einer von den drey genannten Königen sich dieselbe anmaßen können: so wäre es Helinand und Vincentius von Beauvais nicht unbekannt gewesen, und sie würden jenen gewiß diese Ehre nicht entzogen und vier Jahrhunderte höher hinaufgerückt haben. Endlich besitzen wir auch noch ein, im Jahre 1200, zum Vortheil der Lehrer und Studirenden in Paris und ihres Rektors, abgefaßtes

Diplom

Diplom von Philipp August. * Dies Institut mußte damals schon eine geschloßne Gesellschaft ausmachen, weil es ein Oberhaupt hatte; und es genoß die Achtung Philipp Augusts so sehr, daß er, bey Criminalfällen, alle seine Glieder von der weltlichen Obrigkeit frey sprach, und Burgemeister und Bürger von Paris verpflichtete, auf die Haltung dieses neuen Privilegiums einen Eid abzulegen. Wäre nun er, oder sein Vater, oder Großvater der Errichter der Universität gewesen, so war hier gerade der bequemste Ort, es zu sagen. Aber im ganzen Diplom findet sich so etwas nicht; nichts, was uns berechtigen könnte, die Universität als eine aufkeimende Schulanstalt anzusehen. Der König gesteht ihr ein Vorrecht zu, und schweigt ganz von ihrem Ursprunge.

Der Verfasser eines, in meinen Händen sich befindenden, Manuscripts, das sich mit der Widerlegung der Geschichte du Boullai's beschäftigt, ein ausnehmend parteyischer und auf keiner Seite leidenschaftsfreyer Schriftsteller, läßt die Päpste in Gesellschaft unsrer Könige die Universität errichten, nimmt Philipp August, oder seinen Vater, Ludwig den Jüngern, zum Stifter derjenigen Anstalten an, welche die, aus der weltlichen Macht herfließenden, Rechte betrifft, und Innocenz III. zum geistlichen Stifter. Doch macht er auch einen wesentlichen Unterschied. Er giebt zwar zu, daß es seit dem zwölften Jahrhundert eine berühmte Schule zu Paris gegeben habe; behauptet aber zugleich, daß diese Schulanstalt erst

* Bulaei hist. Vniuers. Par. T. III. p. 2.

erst am Ende dieses Jahrhunderts, oder in den nächstfolgenden, zu einer Universität, zu einem Korpus, das seine Gesetze, seine Statuten, seinen Magistrat, seine Versammlungen und Privilegien hatte, erhoben worden sey. Diese Unterscheidung kann ihren Grund haben, wie die Folge zeigen wird. Allein die Bulle Innocenzens III. * die unser Verfasser anführt, spricht weder von Erhöhung, noch von Gründung, noch von Umänderung der Verfassung der Gesellschaft. Sie verwilligt ihr blos die Macht, einen Syndikus wählen zu dürfen, mit dem Beysatze, daß die Universität, nach den gemeinen Rechten, schon befugt gewesen sey, ohne Vollmacht des heiligen Stuhls, jene Einrichtung zu treffen. Und so wird auch in dieser Bulle, wie in den andern, uns noch übrigen ältesten Akten, die Universität als schon existirend vorausgesetzt, und ihr blos ein neues Recht zugestanden.

Um also den Ursprung der Universität zu Paris aufzufinden, wird man noch weiter, als bis in das zwölfte oder dreyzehnte Jahrhundert, zurückgehen müssen. Unter Wilhelm von Champeaux, dem Lehrer Abaillards, war sie, zu Ende des eilften Jahrhunderts, schon eine blühende Schule. Aber nicht ihren Ursprung, sondern nur eine Verstärkung ihres Glanzes, verdankte sie diesem Wilhelm. ** Das eilfte Jahrhundert hindurch finden wir

* Bulaeus l. c. T. III. p. 23.

** Hist. litt. de la France, T. VII. p. 104.

wir eine ganze Reihe von Lehrern, die zu Paris unterrichteten: Manngand, der Deutsche, von dem Wilhelm von Champeaux Unterricht erhalten hatte, Drogo der Pariser, und Lambert, ein Schüler Fulberts von Chartres. Lambert und Hubold treffen beynahe dicht auf einander; Hubold kam am Ende des zehnten Jahrhunderts von Lüttich nach Paris, um seine Kenntnisse noch mehr auszubilden, wandte sich an die Chorherren von St. Genoveva, wurde sehr bald selbst Lehrer, und hatte eine beträchtliche Anzahl Schüler. Kurze Zeit vorher, also um das Jahr 960, hatte sich Abo, ein Mönch von Fleury, ebenfalls nach Paris begeben, um größre Aufschlüsse in der Philosophie zu erhalten, als ihm sein Klosterunterricht bisher gewährt hatte. Es gab also zu Paris eine Schule, die sich ohne Zweifel durch die Schüler und Nachfolger des Remigius, eines Mönchs von Auxerre, erhielt. Remigius lehrte am Ende des neunten Jahrhunderts zu Paris, und ein Schüler von ihm war der berühmte Odo, der in der Folge Abt von Clugny wurde. Von Remigius von Auxerre steigt man, durch eine Reihe von Lehrern und Schülern, bis zu Alkuin hinauf; * denn Remigius war von Heirich, oder Heinrich, einem Mönche von St. Germain von Auxerre, Heinrich von Lupus von Ferrieres, Lupus von Rabanus gebildet, Rabanus aber ein Schüler Alkuins, und dieser ein Aufseher der Hofschule, (Schola Palatina,) die Karl der Große entweder gestiftet, oder doch ansehnlich verbessert

* Hist. litt. de la France. T. VI. p. 22.

bessert und glänzender gemacht hatte. * So wird die Universität zu Paris, durch eine Kette, welche nur unmerkliche, durch den Mangel an hinlänglichen Nachrichten über jene alte und dunkle Zeit, entstehende Unterbrechungen leidet, bis zu Karl dem Großen hinaufgeführt, und sie ist um so mehr berechtigt, diesen großen, vortrefflichen Fürsten für ihren Vater anzuerkennen, je weniger man ihr einen andern zuzuweisen im Stande ist.

Man untersuche genau, was ich behaupte, damit ich nicht, wie du Boullai, für einen Märchenerzähler gehalten werde. Ich sage nicht, daß Karl der Große seine Hofschule zu Paris errichtet habe, da sich kaum erweisen läßt, daß es je seine Residenz gewesen. Aachen war, wenn ihn Staatsangelegenheiten oder Kriege nicht anders wohin riefen, sein gewöhnlicher Aufenthalt. Noch weit weniger sage ich, daß er einen Rektor, mit denjenigen ehrenvollen Rechten, erwählt habe, welche gegenwärtig das Oberhaupt der Universität zu Paris genießt; daß Er der Vertheiler dieser Gesellschaft in Nationen, daß

* Ich führe diese doppelte Muthmaßung an, weil der Verfasser der ungedruckten Widerlegung du Boullai's zu beweisen sucht, daß unsre Könige vom ersten Stamme eine Schule in ihren Pallästen gehabt haben. Wenn sich das so verhält: so wollen wir dieses, obgleich aus feindlicher Hand kommende, Geschenk doch gern annehmen, und ohne Widerspruch einräumen, daß die Universität zu Paris sich bis in die erste Entstehung der Französischen Monarchie verliere. Die Verfasser der Litterärgeschichte von Frankreich geben gleichfalls, unten den, von Klodwich abstammenden, Königen, das Daseyn einer Hofschule zu.

Er es gewesen, der ihr die Universitätswiese schenkte, ihr beeidigte Boten gab, kurz, der mit ihr diejenige Einrichtung traf, die sie im dreyzehnten und den folgenden Jahrhunderten hatte, und bis auf jetzige Zeiten behielt. Dieses Alles ist unerweislich; und wie es bey den ältesten und berühmtesten Häusern zu gehen pflegt, verliert sich die Entstehung der Rechte der Universität in dem Dunkel der Jahre.

Was aber die Wissenschaften selbst betrifft, so hoffe ich, wird man es der Gesellschaft, die seit so vielen Jahrhunderten Quell und Ausfluß derselben ist, gern erlauben, die Tradition davon bis zu demjenigen hinaufgehen zu lassen, der in Frankreich ihr Vater und Wiedererwecker war; und in dieser Rücksicht brauche ich nur dasjenige zu wiederholen, was, vor einigen Jahren, ein gelehrter, und in Untersuchungen über unsre Alterthümer sehr geübter, Akademist schrieb: „Ob wir gleich nicht den mindesten Grund haben, sagt der Abt le Boeuf, * die Stiftung der Universität zu Paris, derjenigen Form nach, Karl dem Großen zuzueignen, in welcher sie mehrere Jahrhunderte hindurch geblieben ist: so darf man dennoch, ohne Uebertreibung, auf gewisse Weise ihren ersten Ursprung von ihm herleiten, weil der Geschmack an den Wissenschaften durch ihn neues Leben bekam. Remigius, ein Mönch von Auxerre, nährte diesen Geschmack zu Paris, am Ende des neunten Jahrhunderts; seine Schüler

* Discours sur l'etat des sciences sous Charlemagne. p. 21.

Schüler bildeten wieder andre Zöglinge, unter denen im eilften Jahrhundert die Wissenschaften herrlich aufblühten, und nach der Zeit verschiedne Fakultäten sich zu formen anfingen.“ Wenn man dieser Bemerkung folgendes noch beyfügt, daß erstlich Karl der Große eine vortrefliche Schule, die Alkuin regierte, an seinem Hofe unterhielt; daß zweytens Remigius Alkuins Schüler war: so wird man sich noch inniger von der Wahrheit durchdrungen fühlen, daß die Universität zu Paris ihren Ursprung bis auf Karl den Großen hinleiten dürfe. Und hiemit stimmen auch die gelehrten Verfasser der Litterärgeschichte Frankreichs überein. *

Ich gebe zu, daß es nicht unmöglich wäre, auch auf andre, in den ältern Zeiten blühende, Schulen dieselbe Ehre auszudehnen. So konnten die Schulen zu Chartres, unter Fulbert, die zu Beauvais, unter Ivo von Chartres, ** die zu Laon, unter Anselm, nach den Grundsätzen, die ich so eben aufgestellt habe, gleichfalls ihren Ursprung von Karl dem Großen ableiten. Indeß bemerke ich dabey, wie schon du Boullai that, einen großen Unterschied. Fulbert, Ivo und Anselm, haben keine Reihe von Nachfolgern gehabt. Es scheint, als ob in den, auf Karl den Großen folgenden, drey Jahrhunder-

* T. IV. p. 8. 247. 250. 251. und T. VI. p. 22. 33.

** So heißt er von seinem Bisthum; denn gebürtig war er aus Beauvais, und zu Beauvais stand er lange Zeit einer sehr blühenden Schule vor, die sich in St. Quintins Hause befand.

ten, jeder, nach Willkür, eine Schule anlegen konnte. Wer Talent und Gelehrsamkeit bey sich spürte, kündigte seinen Unterricht an, und die neue Schule war da, so bald die Anzahl der Zuhörer für das Anerbieten des Lehrers hinreichte. Aber mit dem Ansehn des Lehrers sank auch die Schule, und auf diese Weise wanderten, den Umständen nach, Künste und Wissenschaften von Ort zu Ort. Vor diesem widrigen Schicksale blieb die Schule zu Paris gesichert; sie hielt sich aufrecht, und hat, seit Remigius von Auxerre, wenigstens doch immer ihre Professoren, deren Kette sich bis an unsre Zeiten schließt, gehabt. Das war ihr Vorzug. Den hohen Ursprung hatte sie vielleicht mit mehrern gemein; die ununterbrochene Fortdauer mit keiner.

Den letzten Beweis für die ächte Abkunft der Universität von der Hofschule kann man aus der Aehnlichkeit hernehmen. Alkuin war ein Mann von glücklichem und fruchtbarem Genie, der beynahe alle feinern Kenntnisse umfaßte. Er lehrte, oder vielmehr man lehrte unter ihm, in der Schule, deren Oberhaupt er war, die sieben freyen Künste, welche triuium und quadriuium, * genannt

* Diese lateinischen Worte bedeuten eigentlich einen Kreuzweg von drey, und einen von vier Gassen; man wandte aber diesen metaphorischen Ausdruck auf diejenigen Wissenschaften an, die gleichsam Bahnen und Uebergänge zu den höhern Wissenschaften abgaben. Sonderbar, daß Hr. Joli, Cantor der Kirche von Paris, in seiner Abh. von bischöfl. und kirchlichen Schulen, S. 261. aus diesem Redebrauche folgerte, daß die Anfangskenntnisse der Gelehrsamkeit

nannt wurden: oder Grammatik, Rhetorik, Dialektik, Arithmetik, Musik, Geometrie und Astronomie. Aber der eben so fromme, als gelehrte, Alkuin führte alle diese Wissenschaften auf einen erhabenern Endzweck hin; sie sollten, nach seiner Idee, die Stufen seyn, auf denen man sich zu dem Studium der, aus der heiligen Schrift und den Werken der Kirchenväter geschöpften, Religion erhöbe. In diesen Plan gehörte auch das Studium des geistlichen Rechts. Was das bürgerliche Recht, die römischen oder ausländischen Gesetze, und endlich die Medicin betrifft, so scheint sich Alkuin mit ihnen wenig befaßt zu haben. Und gerade so ist das System der Studien auf der Universität zu Paris, in der Zeit, da sie sich deutlicher zu entwickeln anfängt. Das älteste Reglement oder Statut (es rührt von dem päpstlichen Gesandten Robert von Courçon her, im J. 1215) gedenkt nur des Studimus der Theologie, der Philosophie und der Grammatik. * Immer haben also freye Künste und Theologie in der Schule zu Paris geblüht. Aus dem Studium der Theologie fließt natürlich das Studium des geistlichen Rechtes her, und dennoch wurde dasselbe weit weniger in Paris, als in Orleans, getrieben. Auf das bürgerliche Recht wandte man nicht allein sehr geringen Fleiß: sondern eine

samkeit in besondern Stadtrevieren gelehrt worden wären. Aber Hr. Joli ist von Amtswegen, als Cantor, Aufseher der niedern Schulen der Stadtquartiere; und man findet überall das, wovon man voll ist.

* Bulaei Vniu. Par. T. III. p. 81, 82.

ausdrückliche Bulle Honorius des III. verweigerte sogar die Einführung desselben, und dieses Verbot hat bis 1679 fortgewährt; so daß es in Paris nur heimlich und gleichsam verstohlnerweise gelehrt werden durfte, da sein anerkannter Nutzen das Ansehn der Gesetze überwog. Weniges Ansehn konnte die Medicin in Jahrhunderten haben, wo die Geistlichen, für welche diese Beschäftigung nicht sehr passend ist, fast die einzigen waren, die sich mit den Studien beschäftigten. Den vorzüglichsten Ruf in diesem Fache behaupteten immer die Schulen zu Montpellier und Salerno, so wie Bologna in Italien im Fache des bürgerlichen Rechts. Paris blieb einzig der Theologie und denjenigen Wissenschaften gewidmet, durch welche man sich den Weg dazu bahnen kann. * Hier öffnet sich der ganze Plan Alkuins, und zugleich Karls des Großen, dieses höchst frommen Fürsten, dessen einziges Augenmerk in den Wissenschaften, in der Regierung, und selbst in den Kriegen, auf Erhebung und Anwachs der Religion ging.

Aus dem allen ergiebt sich, daß Karl der Große, mit vollem Rechte, als der erste Vater und Stifter der Uni-

* Rigord, ein Mönch von St. Denis, Geschichtsschreiber Philipp Augusts, und ein Arzt von Profession, erwähnt, in einer sehr bekannten Stelle über die Universität zu Paris, das Studium der Rechte und der Arzneywissenschaft. Ich selbst behaupte gar nicht, daß diese Wissenschaften zu Paris gänzlich ausgeschlossen, sondern nur, daß sie weniger betrieben und weniger geschätzt worden sind; gerade dasselbe will auch die Stelle bey Rigord sagen.

Universität zu Paris angesehen werden darf; und du Boullai's System über den Ursprung der Universität, ein System, zusammengesetzt aus manchfaltigen, schätzbaren Urkunden, besteht mit Ehren, so bald man sich nur der Mühe unterziehen will, dasselbe von allen Zusätzen zu trennen, die der große Eifer des Verfassers für den Ruhm einer Gesellschaft, aus dem Gebiete der Vermuthungen heraüberholte.

Hier ist der Ort, auf den Unterschied der Schule und der Universität zu kommen. Die Schule hat, seit Karl dem Großen, existirt; aber hat es auch die Universität, betrachtet als ein Ganzes, mit Oberhaupt, Magistrat, Privilegien und Gesetzen? Das ist es, was du Boullai behauptet hat, und das ist es, was sich mit ihm gerade am schwersten behaupten läßt. Nach meiner, einmal angefangenen Methode, werde ich, mit gesicherten und wahrhaften Zeugnissen, die ältesten Perioden, nicht vom Anfange der Sachen, sondern von den ersten Zeiten an, festsetzen, in welchen sich von dem Daseyn der Universität, als einer ganzen Gesellschaft, ihres Rektors, der Nationen und ihrer Prokuratoren, so wie der Fakultäten und ihrer Dekane, hinlängliche Gewißheit zeigt. Zuerst will ich das, was die Universität, als ein vereinigtes Korpus und ihren Rektor betrifft, in Eins abhandeln.

Du Boullai führt das Alter des Rektorats bis zu Alkuin, dem Haupt und Aufseher der Hofschule, unter Karl dem Großen, hinauf. Wirklich hat Alkuin auch

Nachfolger in dieser Stelle gehabt. Als solche werden Alderich, Amalarius, Manno, einige andre, und vorzüglich Johannes Skotus Erigena aufgeführt, den, wie man sagt, eine Bulle Nikolaus I. zum Studiendirektor in Paris machte. * Da haben wir Alles, was uns vier volle Jahrhunderte, von Karl dem Großen an, bis auf das Jahr 1200, über das Rektorat Aufklärendes hinterlassen haben. Doch was können sechs oder sieben Namen, in einem Zeitraum von vier Jahrhunderten, bedeuten? Und ist denn die Gleichheit zwischen den Verrichtungen jener ältern Chefs und denen eines Rektors schon erwiesen? Ueberdies ist die Würde, auf welche man das angebliche Rektorat des Johannes Skotus Erigena gründet, sehr schwankend, und die Bulle Nikolaus I. mit allem Rechte in den Verdacht der Unächtheit gezogen. Doch wir werden von dem Daseyn einer geschloßnen Universität eher, als von dem Daseyn eines Rektors, deutliche Beweise lesen.

Am Ende des eilften und Anfangs des zwölften Jahrhunderts blühte, wie ich schon gesagt habe, die Schule zu Paris, unter Wilhelm von Champeaux. Aber man merkt noch nicht, daß sie ein Korpus ausmacht; man wird vielmehr auf die entgegengesetzte Vermuthung geführt. Von Gesetzen und Magistrat wird man nur einen schwachen Schimmer gewahr, und die alte Freyheit, ohne weiteres Recht, als das, welches auf

* Bulaei Hist. Un. Par. T. I. p. 261.

auf Gelehrsamkeit beruhte, eine Schulanstalt eröffnen zu dürfen, galt noch ununterbrochen fort. Als Wilhelm von Champeaux seine Klosterschule verließ, errichtete er eine zu St. Viktor. Abailard lehrte nach und nach zu Melun, zu Korbeil, zu St. Genoveva, in einem Hospital, das der Abtey St. Denis gehörte, und im Paraklet, ohne an allen diesen verschiednen Orten, wenn man den Berg St. Genoveva ausnimmt, Vorgänger oder Nachfolger gehabt zu haben. Zwar machte man ihm den Vorwurf, daß er, ohne Vollmacht des heiligen Stuhls, oder des Diöcesanbischofs, gelehrt habe; aber nur erst zur Zeit seines widrigen Schicksals ward ihm ein Vorwurf daraus gemacht, zu der Zeit, da man, um ihn vor dem Concilium zu Soissons leichter verurtheilen zu können, eines Beweises bedurfte, um längerer Untersuchungen überhoben zu seyn. Sein trauriges Schicksal und das Straffällige in seiner Sache machten diese Anklage im Grunde nur allein wichtig, ob ihrer gleich, in dem entscheidenden Urtheilsspruche, gar nicht gedacht wurde. Man zwang ihn, seine Schrift, worin er irrige Sätze über das Geheimniß der heiligen Dreyeinigkeit vorgetragen hätte, dem Feuer zu übergeben; nicht aber sich strafbar zu bekennen, daß er ohne Vollmacht gelehrt habe; und errichtete wirklich drey Jahre nachher im Paraklet eine Schule, ohne weitere Autorität, als seinen großen Ruhm zu besitzen.

Dennoch bleibt der ihm gemachte Vorwurf nicht ganz ungegründet. Ein Koncilium zu Rouen vom Jahre

1074

1074 verordnet, und setzt die Verpflichtung fest, daß sich jeder eine Licenz, d. h. eine Erlaubniß lehren zu dürfen, erbitten und auswirken solle. Diese Verordnung war vernünftig; sie beugte den schlimmen Folgen vor, * die so leicht aus der unbeschränkten Freyheit, sich selbst, als eigner Herr, und als von keiner Gewalt abhängig, betrachten zu dürfen, entstehen konnten. Weiterhin erhielt dieselbe im zwölften Jahrhundert auch gesetzliche Kraft. Den Schullehrern untersagte man blos, ihr Recht ungebührlich weit auszudehnen, entweder, wenn sie Geld für die Ertheilung der Licenz foderten, oder sie denjenigen abschlügen, die einen vortheilhaften Gebrauch davon zu machen im Stande wären. So sind die Verordnungen des 16ten Kanons des Koncilliums zu Tondor im Jahr 1138, einer Dekretale Alexanders III., und eines Dekrets des Koncilliums im Lateran 1179, unter dem nämlichen Papste. ** Aeltere Gesetze, welche die Schuldisciplin betreffen, sind mir nicht bekannt.

Ob es mehrere gab, darüber können wir nur Muthmassungen wagen, aber keinen Satz mit Gewißheit darauf bauen. Es läßt sich nicht absprechen, daß eine so große Menge Lehrer und Schüler, wie sich, seit dem Anfange

* Johann von Salisbury zeigt eine dieser schlimmen Folgen an, da er sich beklagt, daß jetzt die Lehrstühle, durch hesternos pueros, magistros hodiernos; heri vapulantes in ferula, hodie stolatos docentes in cathedra, entweihet würden. Metalog. I. 1. c. 25. — Hist. lit. de la Fr. T. IX. p. 82.

** Bulaei Hist. Vniu. Par. T. II. p. 155. 555. 430.

fange des zwölften Jahrhunderts, in Paris beysammen befand, nicht unter einigen, ihren Umständen angemessenen, Gesetzen gestanden haben könnte. Auch trug Alexander III., der im Jahr 1159 Papst wurde, dem Kardinal von St. Chrysogon, und den Erzbischöfen von Sens und Rheims auf, Entwürfe für die Schule von Paris zu machen. Ob aber dieser Auftrag befolgt sey, und ob man Statuten abgefaßt habe, davon besitzen wir nicht die geringste Nachricht. Wir wissen blos, daß dem Kanzler der Kirche zu Paris, Petrus Komestor, durch ein besondres Vorrecht, erlaubt wurde, eine mäßige Gebühr von demjenigen zu fodern, welchen er die Licenz ertheilte. *

Hier erscheinen die ersten Spuren von akademischer Polizey, und vom Entwurfe eines akademischen Gesetzbuches; woraus wir schließen dürfen, daß die Schule zu Paris ein Ganzes war, und eine geschloßne Gesellschaft ausmachte. Aber noch einen auffallendern Beweis hievon finden wir in einer gleichzeitigen Begebenheit; in den Zwistigkeiten Heinrich II., Königs von England, mit dem heil. Thomas (Becket) von Kanterbury. Dieser Prinz schlug dem Prälaten vor: sie wollten entweder den Hof oder die Pairs von Frankreich, die Gallikanische Kirche oder die Schule ** zu Paris, zu Schiedsrichtern ihrer

* Bulaeus l. c. T. II. p. 370. Hemerai de Academ. Paris. c. 7.

** Im Original steht scholaribus; man sieht daraus deutlich genug, daß damals in dem Worte scholares, die ganze

ihrer gegenseitigen Foderungen wählen. Allerdings mußte also diese Schule ein Korpus, und zwar ein sehr geachtetes Korpus, ausmachen, wenn sie mit den beyden ehrwürdigsten Kollegien des Landes verglichen, und von einem großen Fürsten der Ehre würdig geachtet werden sollte, über die wichtigste Steitigkeit, welche damals in der christlichen Kirche herrschte, ein Urtheil zu fällen. Die Sache ist klar. Will man auch Zeugnisse: so findet sich eins bey Matthäus Paris. * Dieser Schriftsteller bezeugt, daß Johann de la Celle, der 1195 zum Abt von St. Alban erwählt wurde, in seiner Jugend die Schulen zu Paris besucht, und sich daselbst das Glück erworben habe: ad electorum consortium magistrorum mitgezählt zu werden.

Machte die Gesellschaft einen Körper aus, so hatte sie ein Haupt. Nur haben wir leider vor 1200 gar keine Akte, worin seiner ausdrücklich Erwähnung geschähe. Das in diesem Jahre von Philipp August verfaßte Diplom nennt ihn, und verwilligt ihm den Vorzug, daß er nie, eines Verbrechens wegen, der königlichen Justiz unterworfen werden könne. Man hat das Wort

ganze Schule begriffen war, und seine Bedeutung sich auch auf die Lehrer mit erstreckt haben muß. Denn schwerlich wird sich Heinrich die Schüler zu Richtern gewählt haben. Diese Bemerkung dient zur Aufklärung sehr vieler Stellen, in den Schriftstellern und Aktenstücken jener alten Zeiten, über meinen Gegenstand. — Bulaeus l. c. T. II. p. 365.

* Bulaei hist. Vn. Par. T. II. p. 367. 502.

Wort Chef zweydeuteln wollen. Einige haben es von dem Kanzler der Kirche zu Paris, andre wieder anders verstanden. Aber nichts kann eine beßre Auskunft darüber geben, als der ununterbrochne deutliche, durch Akten und Gewohnheit bestätigte, und seit sechstehalb Jahrhunderten, bis auf den heutigen Tag, fortdauernde Besitzstand. Nie hat die Universität einen andern Chef, als ihren, durch die Stimmen der vier Nationen, oder ihrer Repräsentanten, gewählten, Rektor anerkannt. So ist es außer Zweifel, daß der, in dem Diplome von Philipp August genannte, Chef der Rektor selbst sey. Man übersehe hier den Umstand nicht, daß diese Bedienung nicht, durch das erwähnte Diplom, erst eingesetzt, sondern darin, als schon existirend, angenommen wird, und folglich schon vor dem J. 1200 da gewesen seyn müsse.

Von dieser Zeit an verschwindet alle Dunkelheit über den Zustand der Universität. Sie macht nun nicht allein ein Kollegium aus: sondern genießt auch die Freyheit, ihre eignen Statuten festsetzen zu dürfen. Das erhellet aus zwey Bullen Innocenzens III. wovon du Boullai eine in das Jahr 1209, die andre in das folgende setzt, (T. III. p. 52. 60.) und woraus wir sehen, daß die Universität, durch acht Deputirte, gewisse Reglements hatte aufsetzen lassen, deren Befolgung sie, unter Verlust aller akademischen Rechte, verlangte. Die erste dieser beyden Bullen bestätigt die Statuten. Die andre betrifft die Person eines ihrer Lehrer, der sich Anfangs ihren Verordnungen nicht hatte unterwerfen wollen, und sonach

sonach ausgeschlossen war. Wiewohl ihn in der Folge sein Eigensinn reute, und er Gehorsam angelobte: so war doch die, an die Beobachtung ihrer Statuten eidlich gebundene Universität, in Zweifel, ob sie ihn wieder aufnehmen dürfte, und ging daher den Papst an, die Sache, durch sein apostolisches Ansehn, auszugleichen. In seinem Schreiben an die Universität setzt der Papst nicht für sich selbst den Supplikanten wieder ein: sondern, in Betracht der Beweise seiner Reue, befiehlt er nur der Universität, ihn mit allen Rechten der Gesellschaft wieder zu versehen. Im J. 1215 erhielt die Universität, durch den Legaten Robert von Courçon, die Bestätigung ihres, schon vorher ausgeübten Rechts, in gewissen, angegebenen Fällen, welche die Polizey und die Lehrform betreffen, für alle ihre Glieder verbindliche Statuten entwerfen zu dürfen. (l. c. p. 82.)

Der Name Universität endlich ist, seit dem Anfange eben dieses dreyzehnten Jahrhunderts, durch Schriftsteller und Akten, den gesammten Lehrern und Schülern beygelegt worden, nicht wirklich als ihr eigenthümlicher, besondrer Name, den nachher die Gewohnheit bestätigt hatte: sondern als ein appellatives, allgemeines Wort, das damals gerade so viel, als wir unter Gesellschaft verstehen, bedeutete. *

Durch

* Sollte man, bey meiner Auslegung des Worts Universität, anstehen: so gebe ich hier zu ihrer Rechtfertigung einige Beweise. Du Boullai (T. II. p. 228.) liefert ein Dekret von Eugenius III. an die Chorherren von St. Genoveva

Durch diese Thatsachen und authentischen Beweise erhalten wir keine genaue Angabe der Zeit, wo die Schule zu Paris in ein Korpus, eine Universität, übergegangen ist. Ohne Zweifel ist dieser Uebergang ganz unmerklich und stufenweise geschehen; er war Folge des natürlichen Bedürfnisses, das mehrere, an demselben Orte versammelte, Personen fühlten, Gesetze und einen Magistrat unter sich zu ernennen. Wir müssen mit dem zufrieden seyn, was wir wissen können, und was sich hierauf beziehen läßt. Wenigstens seit der Mitte des zwölften Jahrhunderts, bleibt das Daseyn der Universität, als geschloßner Gesellschaft, und folglich auch das ihres Rektors, unumstößlich erwiesen.

Vorjetzt muß ich die ersten Zeugnisse, die wir von der Abtheilung in Nationen und Fakultäten haben, aufsuchen; und, nach meiner schon gegebenen Versicherung,

noveva, worin sich dieser Papst also ausdrückt: Vniuersitati vestrae per praesentia scripta mandamus. Derselbe Ausdruck steht in zwey Decreten von Hadrian IV. an das Kapitel des heiligen Kreuzes zu Orleans, und an das Kapitel der Kirche zu Paris. (T. II. p. 270.) Sehr oft ist Vniuersitas vestra auch schlechtweg für vos vniuersi gebraucht, wie in einer Bulle Honorius III. an alle Prälaten der Christenheit, (T. III. p. 99.) und in einer andern an alle Gläubige. (p. 104.) Ich könnte mehrere ähnliche Beyspiele anführen; doch diese mögen hinlänglich seyn. Das eigentliche Wort, welches die Universitäten bezeichnete, war in den ältern Zeiten, Studium generale.

sicherung, werde ich mich, auch bey dieser Untersuchung, allein auf Akten berufen, allein das Wahre vor Augen haben, alles Interesse der Gesellschaft bey Seite setzen, und mich auf das sorgfältigste vor jenem warmen Eifer zu verwahren suchen, der leider nur zu deutlich aus den Zwistigkeiten des letzten Jahrhunderts zwischen Nationen und Fakultäten hervorleuchtete, dessen Feuer jetzt aber, und schon seit langer Zeit, völlig gedämpft ist. Sie zankten über ihr Alter mit einander. Die Nationen behaupteten: sie machten die alte Universität aus; die Lehrer aller Fakultäten, d. h. jeder freyen Kunst, oder Wissenschaft, sey es der Theologie, der Rechte, oder der Medicin, wären im Anfange mit unter den Nationen begriffen gewesen, und erst in der Folge der Zeit, erst in der zweyten Hälfte des dreyzehnten Jahrhunderts, hätten sich die Doktoren dieser Fakultäten, um für sich, unter dem Namen der drey höhern Fakultäten, geschlossene Zirkel auszumachen, von den Nationen getrennt. Hingegen diese bestanden darauf: die älteste Eintheilung der Universität sey die in vier Fakultäten gewesen, der Theologie, der Rechtskunde, der Arzneywissenschaft, und der freyen Künste; der Ursprung der Nationen sey jünger. Dieser Streit war kein bloßer Ehrenstreit, und noch weniger ein gelehrter Zank. Seine Folgen haben auf die ganze Verwaltung der Universität Einfluß. Aber diesen Streit gründlich zu untersuchen, ist hier der Ort nicht; der Mangel an alten Urkunden macht ihn äußerst schwürig, und Interesse und Leidenschaft haben ihn noch

mehr

mehr verdunkelt. Ich schränke mich auf meinen vorliegenden Gegenstand ein, und mit dem Lichte, das mir meine Akten anzünden, in der Hand, will ich blos die ersten gewissen und unbezweifelten Angaben von den Nationen und Fakultäten festzusetzen suchen.

Du Boullai führt (T. III. p. 31.) drey Inventarien aus den Archiven der Nation von Frankreich, nach einander in den Jahren 1552, 1565 und 1611 verfertigt, an, denen zur Seite sich ein Vergleich zwischen den Nationen, vom Jahre 1206, bey Gelegenheit der Wahl eines Rektors der Universität, befindet. Der Akte selbst ist verloren gegangen; nur der Titel ist noch vorhanden. Dies giebt dem Gegner du Boullai's, in dem noch ungedruckten, von mir schon öfter angeführten, Werke, Gelegenheit, zu muthmassen, daß sich in das Datum 1206 ein Fehler eingeschlichen, und daß die Null, durch ein Versehen, oder auf andre Art, (denn dieser Schriftsteller beobachtet in seinem Verdachte selten Maaße) an die Stelle einer Sechs gekommen sey; so, daß diese Akte alsdann nichts anders, als ein Statut des Kardinals Simon von St. Cäcilius im Jahr 1266 wäre.

Ich halte mich daher, meiner Gewohnheit zufolge, an eine durchaus sichere Akte, deren Gültigkeit in keinen Zweifel gezogen werden kann, und bemerke, daß die Prokuratoren die beständigen Chefs der Nationen der Universität waren und sind; so daß der Beweis für das Daseyn der Prokuratoren ein Beweis für das der Nationen, und so umgekehrt, werden muß. Namentlich also finden

wir (Bulaeus T. III. p. 93.) die Prokuratoren in einer, im Jahr 1218 gegebnen, Bulle Honorius des III. angeführt. Sie betrifft einen sehr wichtigen Streit über die Gerichtsbarkeit zwischen dem Kanzler und der Kirche zu Paris und der Universität. Der Kanzler hatte die Universität, durch ihre Widersetzlichkeit gegen seine ungerechte Verwaltung aufgebracht, in den Bann gethan, und diese hinwiederum von seinem Urtheilsspruche an den heiligen Stuhl appellirt. Nach Darlegung des Faktums, fügt die Bulle hinzu: „Da es, zum Betrieb erwähnter Appellation, nöthig wird, einen Deputirten an den apostolischen Stuhl zu senden, die Universität aber die dazu erforderlichen Kosten nicht gut anders, als durch eine, von allen ihren Mitgliedern eingesammelte, Collekte, zu bestreiten im Stande ist: so sind die Lehrer der freyen Künste nebst ihren Schülern dahin übereingekommen, sich zu Befolgung alles desjenigen eidlich zu verpflichten, was ihnen hierüber von ihren Prokuratoren vorgeschrieben werden würde. Benannte Prokuratoren, die ihnen, ihren Beytrag zu dieser Ausgabe zu entrichten, auferlegt haben," u. s. w. Die Worte stehn deutlich da; und ob der Ausdruck Prokurator gleich an sich etwas schwankend seyn kann: so findet doch hier keine Zweydeutigkeit darin Statt. Die Prokuratoren sind von dem Deputirten verschieden, der die Reise nach Rom machen wird; man unterzieht sich ihren Verordnungen; sie verordnen eigenmächtig. Das würde sich für keinen bloßen Ueberbringer einer Vollmacht schicken.

In

In einer Bulle Gregors IX. vom J. 1237 werden der Rektor und die Prokuratoren zugleich genannt; (l. c. p. 59) eben so 1244, in zwey Statuten, das eine von den Artisten, oder Präsidenten der freyen Künste, das andre von der ganzen Universität. (p. 194. 195) Will man aber die Nationen ausdrücklich genannt sehen: so findet man sie (p. 653.) seit dem Jahr 1229, bey einem alten Schriftsteller angeführt, der unter ihnen sogar die ganze Universität versteht. Johann von St. Viktor redete von dem großen, in diesem Jahre, bey Gelegenheit der Ermordung einiger Schüler in der Vorstadt St. Marceau, vorgefallenen Tumulte, und fügt hinzu: „Die ganze Universität der vier Nationen publicirte damals eine Verordnung, die Stellen niederzulegen, und die Vorlesungen aufhören zu lassen.“ Ein Privilegium Innocenzens IV. vom J. 1245, beschenkt --- so lauten die Worte: --- die, von jeder Nation, zum Dienste der ganzen Gesellschaft gewählten, Diener, mit gleichen Immunitäten, wie sie die Lehrer selbst genossen. (l. c. p. 202.) Und in einer Akte vom Jahr 1249, die eine Art von Vergleich zwischen den Nationen wegen des Rektorats ist, erschienen sie, in vollem und ungestörtem Besitze des Rechts, der Universität einen Rektor zu geben, und die vier Prokuratoren erhalten die Vollmacht, ihn zu erwählen. (p. 222.) Endlich berühren auch, in einem an Papst Alexander IV. gerichteten Schreiben, vom J. 1255, bey Gelegenheit der Unruhen, welche die Bettelmönche auf der Universität,

in der Absicht, deren Untergang zu bewirken, erregt hatten, die noch übriggebliebenen Mitglieder der damals zerstreuten Gesellschaft die Abtheilung in Nationen, als etwas sehr Altes: Nationum ab antiquo distinctarum. (p. 202.)

Hier haben wir mehr, als nöthig war, zu beweisen, daß die Nationen, seit dem Anfange des dreyzehnten Jahrhunderts, in geschlossenen, für sich bestehenden Kollegien, auf der Universität existirten. Und dieses einmal in sein gehöriges Licht gesetzte, und bis zur Evidenz gebrachte Faktum giebt uns die Befugniß, das von dem Könige von England, Heinrich II. gebrauchte Wort Provinzen, da er die Schule zu Paris zur Schiedsrichterin zwischen sich und dem Erzbischof Thomas von Canterbury setzen wollte, von den Nationen zu verstehen. „Die Mitglieder der verschiedenen Provinzen der Schule, sagte er, mögen den Handel untersuchen.“ * Die Provinzen waren sicherlich nichts anders, als Nationen, aus denen damals die Universität bestand. Durch diese Bemerkung werden uns noch 50 Jahre mehr für das Alter der Nationen eingeräumt. Denn das Faktum, von welchem die Rede ist, fällt ins Jahr 1169. Das Datum aber, das ich hier anziehe, ist nicht das vom Ursprunge der Nationen: sondern das Datum des ersten Dokuments von ihrem Daseyn. Sie erscheinen und wirken vor

* Scholaribus diuersarum prouinciarum aequa lance negotium examinantibus. Bulaei hist. Vniuers. Par. T. II. p. 365.

vor unsern Augen, ohne daß wir einen Grenzstein zu setzen im Stande sind, wo ihr Daseyn eigentlich anhebt.

Wir wollen nun zu demjenigen übergehen, was die drey Fakultäten, die Theologie, die Rechtsgelehrsamkeit und die Arzneywissenschaft, nebst ihren Dekanen, betrifft. Vor dieser Untersuchung selbst muß aber wohl eine deutlichere Bestimmung des schwankenden Worts Fakultät hergehen, das sich in einem doppelten Verstande nehmen läßt. Es bezeichnet erstlich einen Zweig, einen Theil der Studien und der Gelehrsamkeit; zweytens, eine Gesellschaft, aus Lehrern zusammengesetzt, die eine dieser Künste oder Wissenschaften besonders treiben. Die ganze Untersuchung dreht sich um die letztere Erklärungsart der Fakultäten. Denn es ist wohl unleugbar, daß das Studium der Theologie, der Rechte und der Arzneywissenschaft, nach dem oben festgesetzten Unterschiede betrachtet, eben so alt auf der Universität, als die Universität selbst, seyn müsse. Es kommt hier also nur auf eine Entscheidung des Streits über ihr Alter, zwischen den Nationen der Fakultät der Künste, von der einen, und den drey Gesellschaften der Doktoren der Theologie, der Rechte und der Medicin, von der andern Seite, an.

Die Nationen behaupten, wie ich schon angeführt habe, daß sie in ihrem Schooße ehemals die Lehrer aller Fakultäten umfaßt, und die Doktoren der höhern Wissenschaften sich, erst nach einem langen Zwischenraume, um eine besondre Klasse zu formiren, von ihnen abgetrennt hätten. Wirklich findet, dem Anschein nach, kein

Zweifel Statt, daß sie nicht, wenigstens bis ins Jahr 1252, die ganze Universität allein ausgemacht haben sollten. Der schon citirte Johann von St. Viktor sagt dieses, mit klaren Worten, bey einem Vorfalle, der ins Jahr 1229 gehört: tota Vniuersitas quatuor Nationum. Dasselbe wird auch aus einer Bulle Gregors IX., vom Jahr 1237, und aus der Erneuerung eben dieser Bulle, durch Innocenz IV., im Jahr 1252, sichtbar, (Bulaeus T. III. p. 159. 242) indem sie den Rektor und die Prokuratoren, als die einzigen Magistratspersonen der Universität, anführen. Waren nun aber die Prokuratoren, wie sie es bis auf den heutigen Tag sind, die Chefs der Nationen; und sind Rektor und Prokuratoren die einzigen Magistratspersonen der Universität: so müssen die Nationen sehr natürlich die ganze Universität in sich fassen, und die Fakultäten können keine abgesonderte, für sich bestehende Klassen ausmachen.

Hieran können wir ein Raisonnement knüpfen, das auf sichern und unbezweifelten Thatsachen beruht. Die Baccalaureen und Licentiaten der Theologie, der Rechtskunde und Arzneywissenschaft machen gegenwärtig einen Theil der Nationen aus. Gegenwärtig haben die Doktoren aus den Fächern dieser drey Wissenschaften das Recht, den Zusammenkünften der Nationen beyzuwohnen. Aus einer beträchtlichen Anzahl Akten ist erweislich, daß sie, seit geraumer Zeit, die Freyheit genießen, in den Versammlungen ihrer Nation sich mit zu berathschlagen, und, wiewohl einer unter dem Vorsitze

des

des Prokurators, auch darin mit zu stimmen. Ihre erste, älteste Einrichtung erklärt sich hier aus festgesetzten Gebräuchen, von denen noch heut zu Tage einige vorhanden sind. Es bleibt ausgemacht, daß ihr Daseyn mit dem Daseyn der Nationen zusammenfällt; und Alles, was sie behaupten können, ist: daß sie vormals, wie noch jetzt, zu eben der Zeit, da sie ein Theil der Nationen waren, von den Nationen und unter sich selbst abgesonderte Gesellschaften formirt haben. Wir wollen ihren Behauptungen und Beweisen etwas genauer nachgehen.

Der Verfasser des schon erwähnten Manuscripts, der das Alter der Fakultäten in Schutz nimmt, citirt Akten und Bullen aus dem Anfange des dreyzehnten Jahrhunderts, worin der Fakultäten Erwähnung geschieht; er bringt Bescheide und Dekrete der theologischen Lehrer aus jenen Zeiten bey, und schließt endlich damit: daß diese Lehrer eine, von den Nationen abgesonderte, Gesellschaft gemacht haben müßten, weil sie eigenmächtig Akten abfassen konnten. Aber einmal ist ausgemacht gewiß, daß das Schwankende in dem Worte Fakultät die Stärke dieser Behauptungen außerordenlich schwächt. Es würde unserm Autor sehr schwer, ich will nicht sagen, unmöglich gewesen seyn, zu beweisen, daß dieses wesentliche Wort, in den Akten und Bullen, worauf er sich stützt, nicht auch von einer gewissen Gattung der Studien und der Gelehrsamkeit verstanden werden könne. Denn so steht, in dem ersten gültigen Beweise,

den er anführt, und der aus der nämlichen Bulle hergenommen ist, in welcher wir das älteste Zeugniß von der Existenz der Prokuratoren der Nationen fanden, geschrieben, daß die Stimme der Wissenschaft in jeder Fakultät schweigen solle. (In omni Facultate silet Parisiis vox doctrinae. Bulaei T. III. p. 94.) Wer sieht nicht deutlich, daß in dieser Stelle der Ausdruck Fakultät nur ein gewisses Studium, oder eine Wissenschaft, bedeuten könne? Eben so muß der andre Ausdruck genommen werden, den eine Akte der Universität vom Jahr 1221 hat: Der Lehrer, aus welcher Fakultät er auch sey. (Pro quolibet magistro cuiuscumque Facultatis. p. 105.) Wenn ein Wort doppelte Auslegung leidet, so kann man es doch nicht zum Beweise seines Satzes anführen, es sey denn, daß der Sinn desselben, mit Ausschließung jeder andern Deutung, deren er fähig ist, gerade für diejenige Auslegung festgesetzt sey, welche man ihm zu geben denkt. Wer wird es uns, in der zweyten, wie in der ersten Stelle, wehren, daß wir das Wort Fakultät durch Wissenschaft übersetzen? Merkt man nun vollends auf die Beweise, durch die ich es deutlich zu machen gesucht habe, daß alle Fakultäten damals mit in den Nationen begriffen waren; so folgt sicher das Resultat: daß diese letztre Auslegung nicht allein sehr annehmlich, sondern auch die einig wahre sey.

Etwas auffallender scheinen die Beweise zu seyn, welche derselbe Schriftsteller aus den, blos von den Lehrern der Theologie gehaltenen, Berathschlagungen zieht.

Vor-

Vorzüglich beruft er sich auf ein, von dem Legaten Odo gegen einen gewissen Johann von Bres, zur Nachricht der Lehrer der Theologie, im Jahre 1247, gegebenes Edikt. (Bulaei T. III. p. 245.) So auch auf ein, 1252 von den Lehrern der Theologie, im Betreff der theologischen Lehrstühle, abgefaßtes Reglement. „Wenn diese Lehrer, sagt er, sich allein versammelten: so machten sie ja für sich eine Gesellschaft aus, und waren nicht unter den Nationen vertheilt.“ Darauf antworte ich: Wer konnte es den Doktoren der Theologie untersagen, daß sie sich untereinander versammelten, und Rathschlüsse über Gegenstände faßten, die ihnen besonders wichtig waren; wiewohl sie dennoch immer nur Theile der Nationen blieben, und keine abgesonderte Gesellschaft bildeten, die ihr Oberhaupt und ihre eigenthümlichen Gesetze hatte?

Am sonderbarsten scheint die, übrigens gegründete, Vermuthung, daß die Kanonisten, d. h. die Rechtslehrer und die Physiker oder Aerzte, zu einer Zeit, wo jede dieser beyden Klassen schon ihren Chef hatte, doch noch immer nur Theile der Nationen gewesen sind. Der Grund dieser Vermuthung entspringt aus einer Akte des Jahrs 1267, von der ich aus du Boullai (T. III. p. 357.) die Ueberschrift hersetzen will, um meine Leser in den Stand zu setzen, selbst ein Urtheil zu fällen. (Hist. Un. Par. T. III. p. 387) „Wir Odo von Chartres, Dekanus der Regenten, (d. i. ordentlichen Professoren) in der Rechtswissenschaft zu Paris, Peter von Limoges, Dekanus der

Regenten

Regenten in der Arzneywissenschaft zu Paris, Robert Unchelles, Rektor der Universität zu Paris, Odo von Poulengis, Prokurator der Nation von Frankreich zu Paris, Peter von Cornouailles, Prokurator der Nation von England zu Paris, (jetzt Nation von Deutschland) Matthias Argenis, Prokurator der Nation der Pikardie zu Paris, Wilhelm von Isle, Prokurator der Nation der Normandie zu Paris, in unserm und unsrer genannten Nationen Namen, verordnen wir Prokuratoren," u. s. w. Man sieht, die Dekane der Rechts- und Arzneywissenschaft wirken gemeinschaftlich mit Rektor und Prokuratoren, und nennen sich, in ihrer Gesellschaft, mit den Nationen zusammen. Die theologische Fakultät hatte sich damals von ihnen abgetrennt, und machte eine besondre Klasse für sich aus, wie aus dem Umstande erhellet, daß sie nicht mit den Kanonisten und Medicinern zugleich aufgeführt ist, und die Akte, nach dem eben angezeigten Namen, hinzufügt: „und zur Nachricht der, hier unten genannten, Lehrer der Theologie." Der Zustand der theologischen Fakultät bleibt, nach dieser Angabe, nicht länger unentschieden; ihre Doktoren haben immer Eine Klasse, und zwar die vorzüglichste auf der Universität, ausgemacht.

Es ist sehr glaubwürdig, daß diese Abtrennung, bey Gelegenheit der, durch die Bettelmönche, auf der Universität angezettelten Unruhen, entstanden sey. Schon seit langer Zeit waren die Sachen dahin eingeleitet. Ob schon vereinzelt zwischen den verschiedenen Nationen,

war

war es dennoch sehr natürlich, daß die Doktoren der Theologie sich von Zeit zu Zeit über eigne, dem Stande, welchem sie sich gewidmet hatten, wichtige Angelegenheiten, versammelten. So bald die Bettelmönche, welche Doktoren und Professoren der Theologie werden wollten, die Mauer durchbrochen, die man ihnen entgegenstellte, und die Pariser Theologen, sie unter sich aufzunehmen, gezwungen hatten: so bewirkte und vollendete dieser Vorgang, durch eine natürliche Folge, jene Spaltung, wozu die Triebfedern schon lange vorher angelegt waren. Für die Nationen, die sich der Vermengung der Regulirten mit Weltlichen auf das äußerste widersetzt, und sich davon befreyt erhalten hatten, konnte es jetzt nicht anders, als gefährlich, seyn, sich länger mit Leuten zu verbinden, unter welche sich diese Vermengung schon eingeschlichen hatte. Die eine Hälfte der Doktoren der Theologie, nämlich die Bettelmönche, durften an den Berathschlagungen der Nationen keinen Antheil nehmen. Diese, damals sehr mächtige, Hälfte riß die Andern mit sich fort; und so errichteten die Theologen eine neue Gesellschaft, welcher die Nationen, aus Achtung gegen die Wissenschaft, die sie lehrte, den ersten Rang einräumten. Also bestanden Anfangs die Fakultäten in den Nationen; die theologische Fakultät war im Jahr 1252 noch mit darunter begriffen; in dem Zwischenraume zwischen diesem und den J. 1267 muß sie ihre Einrichtung geändert, und sich zu einer selbstständigen Gesellschaft vereinigt haben.

Die

Die nun einmal geschlossene Fakultät der Theologie ward den Professoren der Rechte und der Medicin ein Beyspiel, eben so zu handeln, und sich von den Nationen, zwischen denen sie zerstreut waren, zu trennen, und in neuen, abgesonderten Gesellschaften zu vereinigen. (Hist. Un. Par. T. III. p. 2. u. 5.) Auch diese Neuerung scheint sich nur nach und nach eingeschlichen zu haben. Vom Jahre 1255 an, werden die Fakultäten der Kanonisten und der Mediciner in einer Bulle Alexanders IV. aufgezählt und bezeichnet (Bulaeus T. III. p. 285.); ein Beweis, daß diejenigen, welche sich zu diesen Wissschaften bekannten, in gewissen Fällen schon anfingen, sich von den Nationen zu unterscheiden. Wir haben gesehen, daß beyde im Jahr 1267 einen Dekan hatten; aber gleichwohl sich selbst noch mit unter den Nationen begriffen. Aber vom J. 1281, findet sich ein Abschluß der Universität, (l. c. p. 456.) worin nicht allein die vier Fakultäten unterschieden werden, sondern auch von ihnen, als von eigenmächtig handelnden Gesellschaften, gesprochen wird, die für sich, nach Gutdünken, Berathschlagungen halten können. Dieser Abschluß versichert, daß die Verhandlungen der Fakultäten der Theologie, der Rechte, der Medicin, und der freyen Künste, in sofern sie die Privilegien der Universität betreffen, als Verhandlungen der Universität selbst, geachtet, und, in ihrer Autorität, befolgt werden sollen. Dies Alles ist deutlich genug, und der, durch mehrere Jahrhunderte, erhaltene, ununterbrochene, Besitz bringt die Sache bis

zum

zum höchsten Gipfel der Evidenz. Von der Zeit an ist es gewiß, daß die Doktoren der Theologie, der Rechte, und der Medicin drey, von den Nationen gänzlich verschiedne, Klassen ausmachen, in denen nur noch die Baccalaureen aus diesen drey Zweigen der Gelehrsamkeit zurückblieben.

Durch diese neuen Einrichtungen sah sich die Universität, die bis dahin nur aus vier Klassen bestanden hatte, in sieben ganz gleiche Vereinigungen getheilt, mit ganz gleichem Ansehn in der Verwaltung der öffentlichen Angelegenheiten, jede mit einem Chef, der in seiner Gesellschaft den Vorrang, aber weiter nicht das mindeste Recht über die Andern besitzt; und diese sieben vereinigten Chefs bilden, unter dem Vorsitz eines höchsten Chefs, welches der Rektor ist, den Senat der Universität. Die Chefs der Nationen sind, wie ich schon mehrmals bemerkt habe, die Prokuratoren; die Chefs der Fakultäten, die Dekane, über die ich jetzt nichts weiter hinzuzufügen habe, als daß der Name: Dekan der theologischen Fakultät, in den ältesten Akten nicht mit befindlich sey, vermuthlich, weil der Kanzler von U. L. Fr., Anfangs der Präsident dieser Gesellschaft war.

Aus allen diesen Umständen erhellet, daß die Fakultäten jünger, als die Nationen, sind, aus welchen Anfangs die ganze Universität allein bestanden hat; und man kann behaupten, daß auch, wenn die alten Dokumente diese Thatsachen nicht bestärkten, der gegenwärtige Zustand der Universität selbst ein sattsamer Beweis davon

seyn

seyn würde. Denn wie könnte man sich, bey jeder andern Voraussetzung, die sonderbaren Vorzüge, welche die Fakultät der freyen Künste vor den drey übrigen Fakultäten in der Verwaltung der Universität vorausbesitzt, erklären? In allen Angelegenheiten hat sie vier Stimmen, indeß jede von den drey Fakultäten, die sich die höhern nennen, nur eine einzige hat. Ihre Klasse ist es, aus welcher der Rektor, der Chef des Ganzen, gewählt wird. Die Prokuratoren genießen bey ihren Gesellschaften ehrenvolle Vorrechte, von denen die Dekane nichts wissen, die mit ihren Kollegen vermengt sind, und ihren Rang nach ihres Amtsjahren haben. Die drey vorzüglichsten Universitätsbeamte, der Syndikus, Gerichtshalter und Rentmeister, sind nie aus einer der höhern Fakultäten gewählt worden, immer nur aus den Nationen, so oft diese Stellen mit Gliedern der Universität besetzt waren. * Wie aber haben es die drey Fakultäten, die ihr höheres Ansehn nie aus den Augen ließen, und denen man ein so vorzügliches Bestreben, dasselbe immer weiter auszudehnen, vorwerfen darf, zugeben können, daß die Nationen, über die sie ihr Rang doch hinaussetzt, so große Vorzüge vor ihnen erhielten? Sie haben versucht, dem Rektor seine Würde wieder zu entziehen, sie auf die Stelle eines bloßen Haupts der Fakultät der Künste einzuschränken, und die Nationen des Vorrechts der vier Stimmen zu berauben; aber

* Die Stelle des Gerichtshalters wurde zuweilen auch von päpstlichen Notarien, und die des Rentmeisters von Prokuratoren des Parlaments versehen.

aber Rektor und Nationen wußten sich in dem Besitze zu erhalten. Wie war das möglich? --- Die Nationen haben den Vortheil, daß sie älter sind; und als sich die Fakultäten von ihnen absonderten, mußten sich diese nothwendigerweise anheischig machen, den Gesellschaften, aus denen sie heraustraten, das Vorrecht zu lassen, bey gewissen Gelegenheiten, das gesammte Kollegium vorzustellen. Den Vortritt haben sie, obgleich unweit jünger, erhalten; diese Ehre mag ihnen genügen.

Noch ist ein Amt rückständig, das sich auf der Universität obrigkeitliche Würde anmaßet, wirkliche Rechte und Verrichtungen daselbst hat, und deshalb eine Erwähnung verdient, ob es gleich, eigentlich zu reden, nicht zu der Gesellschaft mitgehört; ich meine die Würde des Kanzlers der Kirche von Paris, und der Abtey St. Genoveva. Ehemals scheinen diese beyden Kanzler, in Absicht der Universität, gleiche Rechte daselbst gehabt zu haben; jetzt, und schon seit langer Zeit, haben sie gar nichts mehr mit einander gemein. Der Kanzler von U. L. Fr. ertheilt ganz allein die Licenz, oder die Erlaubniß zu lehren, denen, die in der Theologie oder der Medicin unterrichten sollen. Ehemals genoß er auch in der Fakultät der Juristen gleiches Recht; seit länger, als Einem Jahrhundert, aber hat sich dieselbe davon losgemacht, wiewohl nicht von dem Gelderlage, das er von jedem Licentiaten zieht. Noch ertheilt er der Hälfte von allen, die sich jährlich zur Würde eines Magisters der freyen Künste melden,

die Licenz. Der Kanzler von St. Genoveva hat blos die andre Hälfte der Fakultät der Künste. Der Antheil an beyden Hälften für jeden dieser Kanzler ist aber nicht bestimmt; er wechselt zwischen ihnen ab.

Die Rechte des Kanzlers von U. L. Fr., von einigen andern Gründen unterstützt, haben verschiednen berühmten Schriftstellern, als Anton Loisel, Stephan Pasquier, Klaudius Hemerai, und mehrern, zu behaupten Gelegenheit gegeben, die Universität verdanke der Schule der Kirche von Paris ihre Entstehung. Ich werde mir Mühe geben, diesen Punkt aufzuklären. Zuvörderst ist es ein ausgemachter Satz, daß alle Kathedralkirchen, und alle geistlichen, weltlichen oder regulirten Gesellschaften, die in einigem Rufe standen, ehemals Schulen hatten, die, nach Maaßgabe der Wichtigkeit der Oerter, wo sie sich befanden, oder des Ansehns ihrer Lehrer, mehr oder minder häufig besucht waren. Im Vorbeygehen muß ich anmerken, daß die Wissenschaften unter uns, blos mit Hülfe der Religion, vor ihrem gänzlichen Untergange gesichert worden sind, deren Diener, eine beträchtlich lange Zeit hindurch, die einzigen Beförderer derselben waren; ist es daher nicht undankbar, wenn Gelehrte, wie sie es zu Zeiten thun, auf die Geistlichen und Mönche, aus den Jahrhunderten der Unwissenheit, schimpfen, denen sie doch Alles, was in jenen finstern Zeiten geschrieben wurde, und die Bewahrung Alles dessen, was noch von schönen und gelehrten Ueberbleibseln

bleibseln des Alterthums vorhanden ist, zu verdanken haben?

Die Schule der Kirche zu Paris stand im sechsten Jahrhundert unter dem Bischof Germanus; und Fortunatus besang sie. Ueber das Daseyn der Schule von St. Genoveva besitzen wir kein so altes Zeugniß. Aber die Begebenheit mit Hubold, der von Lüttich nach Paris ging, sich zu den Chorherren von St. Genoveva wandte, in diesem Hause seine Kenntnisse zur Reife brachte, und hier am Ende selbst Schüler zog, beweist unwidersprechlich, daß die Schule von St. Genoveva am Ende des zehnten Jahrhunderts sehr glänzend war. Uebrigens haben beyde Schulen keine nachfolgende Reihe von Lehrern gehabt, die sie beständig aufrecht erhalten hätten. Gleich den übrigen, mußten auch sie das Schicksal derer tragen, welche ihnen vorstanden; blühen, so lange sie geschickte Lehrer, und verwelken, so bald sie diese nicht mehr hatten.

Das eilfte und zwölfte Jahrhundert hindurch erhielt sich die Schule der Kirche zu Paris in vollem Ansehn, und zählte Könige und Königssöhne zu ihren Zöglingen. In dem mütterlichen Schooße der Kirche zu Paris, (dies sind ihre eignen Worte), hatten Heinrich I. und Ludwig VII. ihre Erziehung erhalten. * Suger, Abt von St. Denis, und Reichsverweser, erhielt, mit sehr kräftigen Aufmunterungen, die Gelehrsamkeit, die in

* Bulaei hist. Vniu. Paril. T. II. p. 248.

diesem berühmten Kapitel herrschte. Viele Lehrer, welche die Universität unter ihre größten Lichter zählt, als Wilhelm von Champeaux, Peter von Poitiers, andre, waren Mitglieder der Kirche zu Paris, und unterrichteten in ihren Schulen. Hier stoßen wir auf die erste Veranlassung zu der Idee, daß der Ursprung unsrer Universität der Schule jener Kirche zuzuschreiben sey. War diese Schule aber auch sehr berühmt, so folgt daraus noch nicht, daß sie die einzige war. Außer der schon erwähnten Schule von St. Genoveva, * und der von St. Germain des Pres, die einen ausgebreiteten Ruhm hatte, eröffnete auch Wilhelm von Champeaux eine zu St. Viktor. Gehen wir bis zu Remigius von Auxerre hinauf: so finden wir bald, daß dieser gelehrte Mönch in Paris lehrte; aber nirgends ist gesagt, daß er seinen Unterricht in den Schulen des Klosters U. L. Fr. ertheilt habe. Ueberdies gehörten viele von denen, die im Laufe des dreyzehnten Jahrhunderts Zierden dieser Schulen waren, als Peter der Lombarder, Gilbert de la Porree und Abailard, gar nicht zu den Mitgliedern des Kapitels. Und endlich bildet sich ja, seit den dreyzehnten Jahrhundert, die Universität allmählig vor unsern Augen zu einem Körper, der durch sich selbst bestand, sein Oberhaupt und Vor-

* Ich weiß wohl, daß die Kirche von St. Genoveva und von St. Germain des Pres damals nicht mit in den Bezirk von Paris gehörten. Allein die Nähe der Oerter und die jetzige Beschaffenheit der Umstände sind Gründe, welche mich davon losfagen, auf diesen ehemaligen Unterschied Rücksicht zu nehmen.

Vorgesetzte hatte. So wird auch der Universität, bey den häufigen Zweistigkeiten, die zwischen ihr, auf der einen, und zwischen der Kirche, dem Kanzler und dem Bischof von Paris, auf der andern Seite, vorfielen, nie der Vorwurf gemacht, daß sie sich gegen ihre Mutter, gegen die Kirche, der sie ihr Daseyn verdankt, auflehne. Wer wird sich nun, nach so vielen Jahrhunderten, anmaßen, eine Entstehung festsetzen zu wollen, von welcher selbst diejenige Zeit nichts wußte, in der man die Epoche anhebt.

Man behaupte also ferner nicht, daß unsre Universität von der Schule der Kirche zu Paris abstamme; denn die Sache ist nicht erwiesen: ferner nicht, daß es gar keine Verwandtschaft noch Verbindung zwischen diesen beyden Schulen gäbe; denn das Alterthum zeigt uns die Spuren einer Vereinigung; und die gegenwärtige Zeit hat sie aufbewahrt. Frey und unabhängig waren die Lehrer, aus denen, seit ihrem ersten Ursprunge, die Universität bestand; aber die Kirche zu Paris hat ihr nur freye Ausübung verstattet, woraus sich die Verpflichtung erklärt, die ihre Mitglieder hatten, und noch jetzt haben, von dem Kanzler U. L. Fr., welcher Direktor der bischöflichen und der Klosterschule war, ihre Licenz zu nehmen. Als sich Abailard auf den Berg St. Genoveva begeben, und sein Beyspiel eine ansehnliche Menge Lehrer und Schüler aus allen Fakultäten dorthin gezogen hatte: so wurden dem Kanzler von St. Genoveva, durch diese Auswanderung gleiche Rechte mit dem Kanzler von U. L. Fr. zu Theil.

Eben diese Wanderung setzte die Universität auch mehr in den Stand, ihre ursprüngliche Unabhängigkeit von der Kirche zu Paris zu behaupten. Nie aber wagte sie es, und konnte es auch nach keinem Rechte, dieser ehrwürdigen Kirche die Vollmacht, zu lehren, zu entziehen, die ihr, als Mutter und Beherrscherin aller Kirchen der Diöcese, gebührte. Lange Zeit hindurch fuhr das Kapitel zu Paris fort, aus seinen Domherren Lehrer der Theologie und des geistlichen Rechts zu wählen, die gleiche Vorrechte mit den Lehrern der Universität genossen; und im dreyzehnten Jahrhundert stand der Kanzler dieser Kirche an der Spitze der gesammten Theologen zu Paris.

So viel mußte ich hier über die Kanzler sagen, deren Rechte, in Beziehung auf die Universität, keiner bestimmtern Angabe, als der Ursprung der Universität selbst, fähig sind, der, wie man gesehen hat, durchaus nicht festgesetzt werden kann. Eine Akte vom Jahr 1207 (Bul. T. III. p. 36.) zeigt uns, daß diese Rechte damals von dem Kanzler von U. L. Fr. ausgeübt worden. Da das Kapitel zu Paris, durch ein Statut, seinen Kanzler zu einem bestimmten Aufenthalte verpflichten wollte, gab dasselbe folgenden Grund an: „Seine Gegenwart ist unsrer Kirche, und allen Lehrern und Schülern nöthig.“ Das Reskript Alexanders III., zum Vortheil des Kanzlers Peter, dessen ich Erwähnung gethan habe, setzt das Alter der freyen Ausübung eben dieser

Rechte

Rechte noch vierzig Jahre höher hinauf. Mir ist keine Akte bekannt, die noch weiter führte.

Ich gehe zu einer Materie über, auf der, so bald wir uns in Untersuchungen über den Ursprung der Sachen einzulassen denken, dieselbe Finsterniß liegt, und bey der ebenfalls, wie bey allen, bis jetzt abgehandelten, die ältesten Urkunden mangeln, nämlich zu den akademischen Würden der Baccalaureen, der Licentiaten und der Doktoren. Fast durchgängig ist man der Meinung, daß Peter der Lombarder, um die Mitte des zwölften Jahrhunderts, der Erfinder und Einsetzer der akademischen Würden in der Theologie zu Paris, so wie Gratian im kanonischen Rechte zu Bologna in Italien, gewesen sey. Allein der älteste Autor, den man für diese Meinung anführt, schrieb zu Anfange des funfzehnten Jahrhunderts; ein, von seinem Gegenstande zu entfernter Zeuge, als daß sein Zeugniß einige Gültigkeit haben könnte. Akten und gleichzeitige Schriftsteller mögen auch hier, wie überall, meinen Gang leiten.

Von der Würde eines Licentiaten finden sich die ältesten Spuren. Es giebt Verordnungen aus dem eilften und zwölften Jahrhundert, die es untersagen, für die Licenz, oder Erlaubniß zu unterrichten, irgend etwas zu fordern, oder dieselbe irgend einem, der darum ansucht und sie verdient, zu verweigern; aber man kannte noch keinen bestimmten, an gewisse Erfordernisse gebundenen, akademischen Kursus, um sie zu verdienen und zu erhalten. Nirgends wird des Examens, der Thesen, noch

irgend eines Attestates, wie sie heut zu Tage Sitte sind, gedacht. Es ist mehr die Benennung, als die bekannte Sache selbst, was wir in den alten Urkunden finden; höchstens nehmen wir, in dieser Entfernung, von Allem, was jetzt und seit geraumer Zeit, zur Erlangung der Licentiatenwürde, nöthig geworden ist, nur noch die Verpflichtung wahr, sich von einem Diener der Kirche zum Lehramte bevollmächtigen zu lassen.

Die erste deutliche und bestimmte Angabe über die gesetzmäßige Zeit der Studien und der vorhergehenden Prüfung, ist in einem Statut des päpstlichen Gesandten Robert von Courçon vom J. 1215 befindlich, das eine, wenige Jahre vorher, von den Kommissarien des heiligen Stuhls, im Betreff eines, zwischen der Universität und dem Kanzler von U. L. Fr., vorgefallenen Streits, abgefaßte Verordnung erneuert und bestätigt. Dies Statut sagt: daß „derjenige, der zu lesen, oder in den freyen Künsten zu unterrichten denke, sechs Jahre vorher studirt haben, und nach der, in einem Friedensreglement zwischen dem Kaiser und der Schule vorgeschriebenen, Form geprüft seyn müsse.“ (*Bul. T. III. p. 81.*) Alsdann ist der Kandidat verpflichtet, zwey Jahre hindurch zu lesen oder zu unterrichten, wahrscheinlich um zu der Würde eines Licentiaten gelangen zu können. Gleiche Gesetze sind den Studenten der Theologie vorgeschrieben, ausgenommen, daß sie von keiner Prüfung, aber von einem gebildetern Alter, von einem längern akademischen Kursus, und längern Vorlesungen

reden.

reden. Das ist die festgesetzte Einrichtung unsrer akademischen Studien, wie wir sie noch jetzt, abgerechnet wenige Veränderungen, die aber dem Wesentlichen nichts nehmen, zu befolgen pflegen. Vorbereitungsstudien, zu eigner Bildung; Prüfung, zur Kenntniß der darin gemachten Fortschritte; Durchsicht der öffentlichen Proben der Geschicklichkeit, andre zu unterweisen; endlich die Licenz selbst.

Eben dieser Plan findet sich auch, aber noch deutlicher und entwickelter, und auf die Studien der Rechte und der Medicin ausgedehnt, deren in dem Statute von Robert von Courçon gar nicht gedacht wird, in einer Bulle Gregor IX. vom Jahr 1231. (Bul. l. c. T. III. p. 141.) und, wie mir deucht, kömmt hier der Name Baccalaureus zum erstenmale vor. Er bedeutete damals einen Zögling, der entweder in der Kriegskunst, oder in Wissenschaften, selbst in den Künsten und Handwerken, über die Anfangsgründe hinaus, aber doch noch nicht zu den höhern Stufen gelangt ist. So ist das eigentliche Verhältniß unsrer Baccalaureen in allen Fakultäten, die ihre ersten Studien in jeder Wissenschaft vollendet, und in einer, oder mehrern Prüfungen bewiesen haben, daß ihre Bemühungen nicht fruchtlos gewesen sind, die aber dennoch weitere Uebungen anstellen müssen, um sich so auszubilden, daß sie den wichtigsten und schwersten Pflichten, in ihrem ganzen Umfange, nachzukommen im Stande sind. Wenn ich alles zusammenfasse, was mir über die Würde eines Licentiaten

tiaten und Baccalaureus bekannt ist; so finde ich, so bald wir unter Licenz blos die Erlaubniß zu unterrichten verstehen, vor dem Koncilium von Rouen im Jahr 1074, kein zu ihrer Erlangung verpflichtendes Gesetz, dessen Vorordnung nicht auf das pünktlichste befolgt worden wäre. Verstehen wir unter Licenz eine akademische, durch vorhergegangne Uebungen erlangte, Würde; so finde ich darüber in dem Statut des Legaten Robert von Courçon, 1215, ein Gesetz aufgestellt. In eben diesem Statut ist eine Einrichtung der Studien, die vor dem Baccalaureat hergegangen seyn müssen, befindlich. Der Name Baccalaureus selbst erscheint erst in der Bulle Gregors IX. vom J. 1231.

In Absicht der Magister- oder Doktorwürde, (denn beyde Namen waren ursprünglich gleichbedeutend) ist es außer Zweifel, daß es überall, wo es eine Schulanstalt giebt, auch eine solche Würde gebe. Nur kommt es hier auf die Betrachtung derselben, als eines Ehrentitels in den verschiednen Fakultäten, und selbst als der höchsten akademischen Würde, an. Ich muß eingestehen, daß es wahrlich nicht leicht ist, mit Deutlichkeit zu bestimmen, in wiefern die Würde eines Licentiaten durch das Doktorat noch vergrößert werden könne. Was kann einer, der die Vollmacht zu unterrichten erlangt hat, von gelehrten Würden mehr erwarten? Du Boullai beantwortet diese Frage auf eine sehr befriedigende, wenn auch nicht ganz ausgemachte und gewisse, Art. Der Kanzler, sagt er, ertheilt, kraft apostolischen Ansehns,

sehns, die Vollmacht zum Lesen; aber die Universität nimmt erst den Licentiaten unter ihre Lehrer mit auf, beschenkt ihn mit ihren Würden, und läßt ihn an ihren Privilegien Theil nehmen. Das ist der wesentliche Charakter der Doktorwürde, die das ganze Korpus, nicht aber der Kanzler, ertheilen muß. Diese Erklärung, die, gleich beym ersten Anblick, durch einen Schein von Möglichkeit einnimmt, erhält durch das Cerimoniel bey der Licenz und der Magister- oder Doktorwürde noch mehr Gewicht, so wie es uns der Doktor der Theologie, Robert Goulet, der im Jahr 1517 ein Gemälde der Universität und ihrer Gebräuche entwarf, beschreibt. Dieser Schriftsteller versichert, in dem Abschnitt von den Verrichtungen der beyden Kanzler, daß die Baccalaureen aus den Fakultäten der freyen Künste, der Rechte und der Medicin, nach einer Prüfung ihrer Gelehrsamkeit und ihrer guten Sitten, einem der beyden Kanzler, dem die Ertheilung der Licenz zukam, vorgestellt wurden; und jeder dieser neuen Licentiaten, in den Schulen ihrer Fakultäten oder Nationen, die Magister- oder Doktorwürde, die ihnen von einem Präsidenten benannter Nationen oder Fakultäten zugestanden war, erhielt. Was die Theologen betrifft, deren Studien in genauem Verhältniß mit dem geistlichen Stande stehen, so ertheilt der Kanzler von U. L. Fr. den Baccalaureen aus dieser Fakultät die Licenz, und den Licentiaten den Doktorhut. Bey dieser letztern Verrichtung theilt er sein Geschäft aber mit einem Doktor, der, wie man leicht vermuthen kann,

kann, ob es unser Autor gleich nicht mit anmerkt, die Fakultät vorstellt, und ihre Rechte beschützt. -- Noch muß ich hinzufügen, daß der Doktortitel nicht allein das Recht, sondern auch die Verpflichtung zu lehren, und, wenn man ihn in der theologischen Fakultät erlangt hat, auch zu predigen, mit sich führt; denn beyde, ihrer Natur nach schon mit einander verbundene, Verrichtungen, waren in alten Zeiten einerley, und machten auf gleiche Weise einen Theil der Pflichten und der Vorrechte des Doktorats aus. Niklas von Clamenge drückt sich hierüber besonders stark aus. *

Oben habe ich erwähnt, die Universität sey arm. Während einer langen Reihe von Jahrhunderten, hat sie nichts gemeinschaftlich besessen, als die Wiese der Geistlichen, (pré aux clercs) so benannt, weil ein Theil davon der Abtey von St. Germain gehörte, und daher Mönchswiese hieß. Die Universität verstand sich so wenig auf ihren Vortheil, daß sie die Wiese lediglich den Vergnügungen und Spielen der Zöglinge überließ. Die Stadt mußte sich erst vergrößern, und der Bürger von Paris auch diese Wiese mit anbauen, um

sie

* Qua fronte Doctor haberi vult, qui non docet? quo iure Magister appellari, qui magisterii apud populum nullo fungitur officio? Idolum, non Deus est, quod pro Deo colitur et nullam vim numinis habet; et quare non similiter idolum potius, quam magister est, qui absque re et effectu magisterii, vano cultu, cassо honore, inani et nudo nomine gloriatur. Nic. de Clemeng. ep. 75. ap. Bul. T. IV. p. 896.

sie zu überzeugen, daß man allerdings Nutzen von ihr haben könne. Doch hat sie nur ungern darein gewilligt. So sorglos sie auch war, ihre Wiese im guten Stande zu erhalten, so wenig gleichgültig bewies sie sich doch gegen den Besitz des eigentlichen Grundstücks, und ihr Eifer in der Sicherung dieses alten Vermächtnisses ist dem Stolze, dasselbe von der Freygebigkeit unsrer Könige erhalten zu haben, immer gleich gewesen.

Du Boullai, der alles auf Karl den Großen zurückführt, glaubt, (T. I. p. 244) daß die Wiese der Geistlichen von diesem Fürsten, oder doch wenigstens von seinem Enkel, Karl dem Kahlen, an die Universität geschenkt sey. Die Schenkungsakte ist schon lange verloren; aber der gegenwärtige Zustand der Sache scheint mir auf ein, seinem Ursprunge nach, königliches Geschenk hinzuweisen. Die Universität besitzt ihre Wiese, als ein zinsfreyes Gut, und erkennt keinen Herrn an; durch wen anders, als durch unsre Könige, konnte sie ein so herrliches Privilegium erhalten haben? Die Mönche der Abtey St. Germain, mit denen die Universität über diese Wiese unaufhörlichen Streit geführt hat, sagen, daß derjenige Theil der Wiese, welchen die Universität besitzt, ihr von einem der drey Grafen von Paris und nachfolgenden Aebten ihres Klosters, Robert, Hugo dem Großen und Hugo Kapet, geschenkt sey. Sie sagen es, aber ohne Grund. Sie führen eine Stelle aus dem Fortsetzer Aimoin's an, deren Aechtheit aber mit Recht bezweifelt wird, und die an sich selbst auch nicht die geringste

ringste Wahrscheinlichkeit giebt. Es sind Fabeln, zum Spaß erdacht, Advokatenkniffe. Wenn die Wiese der Universität ein Geschenk der Aebte von St. Germain gewesen wäre; so würde das Kloster gewiß keine Mühe gespart haben, die Oberlehnsherrschaft darüber zu behalten. Die Universität hat also die Herrschaft über diese Wiese, ohne ein andres Dokument, als den sehr alten Besitz, vorweisen zu können; und selbst im Betreff dieses Besitzes ist das frühste Zeugniß, welches du Boullai anführt, weder einleuchtend, noch sehr günstig. Ein Mönch von Vezelai, Hugo von Poitiers, sagt, da er von der Kirchenversammlung zu Tours, auf welcher der Papst Alexander III. im Jahr 1163 den Vorsitz führte, redet, daß „die Streitsache zwischen den Geistlichen von Paris und den Mönchen der Abtey St. Germain des Pres darauf verhandelt worden, und den unbilligen Forderungen der Geistlichen ein ewiges Stillschweigen angedeutet sey.“ Diese Ausdrücke sind sehr schwankend; du Boullai schiebt ihnen einen Sinn unter, der nicht ganz zu verwerfen ist. Nach seiner Meinung sind die Geistlichen von Paris die Universität selbst; der Gegenstand des Streits ist die Wiese. Das Urtheil war, wie man deutlich sieht, den Mönchen günstig. Nicht volle 30 Jahre nachher, ungefähr 1192, erzählt uns ein Brief des ehemaligen Abts von St. Genoveva, und damaligen Bischofs von Tournai, Stephans, daß zwischen den Bewohnern St. Germains und den Studenten ein Zank und nachher eine Schlägerey vorgefallen, daß ein Stu-

dent

dent dabey getödtet, und daß der Abt von St. Germain, der, dieser That wegen, vor den Erzbischof, Wilhelm von Rheims, als den Oheim und Reichsverweser des auf einem Kreuzzuge begriffenen Königs, Philipp Augusts, gefordert sey, seine Unschuld bewiesen, aber dennoch nicht wenig gefürchtet habe, sich vor das Römische Gericht stellen zu müssen. Dieser Streit ist einer großen Menge anderer vollkommen ähnlich, die der Wiese wegen in der Folge zwischen beyden Theilen vorfielen, und giebt uns Recht zu glauben, daß es bey den Studenten, von der Periode an, Gewohnheit wurde, auf dieser Wiese ihre Lustbarkeiten anzustellen.

Gewiß ist es auch, daß um diese Zeit ein *Urtheil* erschien, welches der Universität den Besitz der Wiese zusicherte. Den Beweis davon enthält das schon angeführte *Statut Roberts von Courçon* im J. 1215, das sich so ausdrückt: „Wir bestätigen sie (die Lehrer und Studirenden in Paris) in dem Besitz der Wiese St. Germain, ganz so, wie sie ihnen zuerkannt worden.“ Dies Dokument erhebt sich über alle Kritik; *nicht den ersten Ursprung der Sache giebt es an, sondern setzt diesen als schon gewiß voraus.*

Die Boten der Universität stehen eigentlich nur unter den Nationen der Fakultät der freyen Künste, weil sie blos von den Nationen und für die Nationen erwählt werden, und hingegen die sogenannten höhern Fakultäten nie ein einziges Recht über sie ausgeübt haben, noch ausüben. Diese Boten werden in der Authentica

thentica Habita, einer bekannten Verordnung Friedrichs des Rothbarts, vom J. 1158, worin dieser Fürst die Wissenschaften und alle ihre Lehrer unter seinen Schutz nimmt, ganz allein mit den Studenten und Professoren zugleich genannt. Eben so in der Bulle Gregors IX. wegen der Errichtung der Universität zu Toulouse. (Bulaeus T. II. p. 278. und T. III. p. 149.) Aber von dem Ursprunge der Sache läßt sich kein Datum angeben.

Obschon etwas dunkel und unbestimmt, findet man Boten in einem Briefe Stephans von Tournai an den König von Ungarn, erwähnt, den du Boullai (T. II. p. 415.) in das Jahr 1175 setzt. Stephan, Abt von St. Genoveva, verrichtete persönlich, in Rücksicht einiger Studirenden von sehr hohem Range, die Geschäfte unsrer größern Boten.

Denn die Univesität hat zweyerley Boten, größere und kleinere. Die größern waren Bürger von Paris, die sich mit allem beschäftigten, was die Oekonomie und den Unterhalt der fremden Studenten betraf, die zur Zeit des höchsten Flors der Universität aus allen Provinzen des Königreichs, aus allen Ländern von Europa, in großer Anzahl nach Paris zogen. Sie fanden hier bemittelte Einwohner, die mit dem Lande, aus welchem sie angekommen waren, im Verkehr und Briefwechsel standen, und die den Fremdlingen den für Wohnung, Speisung und Unterhalt nöthigen Geldvorschuß thaten. Diese Bürger leisteten der Universität einen Eid, traten

in

in ihre Dienste, und nahmen an ihren Privilegien Theil. Da dies nun ihnen manche überaus schätzbare Vortheile einbrachte; so vermehrte sich die Zahl der Boten der Universität so ungemein, daß es zu Klagen der Financiers und der Steuerkammer Anlaß gab, bis endlich Karl VIII. 1489 durch eine Deklaration, die noch jetzt beobachtet wird, dem Mißbrauche Schranken setzte. Die Boten, die in diesem langwierigen Streite vorkommen, sind ausgemacht die größern; und dies bleibt die erste deutliche und charakteristische Stelle von ihnen, die wir in unsrer Geschichte haben.

Die kleinern Boten waren solche, deren Dienste ihr Name schon besonders andeutete, d. h. solche, die von Paris in alle Städte des Reichs, oder andre Länder, aus denen sich Studirende einfanden, reiseten, und Briefe, Geräthe und Packete, von den Aeltern an ihre studirenden Söhne, oder von diesen an jene, holten und überbrachten. Man nannte sie Kleinboten, auch wohl, ihrer Geschwindigkeit wegen, Flugboten, und sie verrichteten dergleichen Geschäfte zugleich zum allgemeinen Besten, bis durch ein Edikt Heinrichs III. vom J. 1576, nach dem Muster der Universitätsboten, und mit demselben Rechte, die königlichen Boten angesetzt wurden. Die Universität behielt, ungeachtet dieser königlichen Einrichtung, das beständige Eigenthumsrecht über ihre Botenämter, und lernte nun durch das Beyspiel jener königlichen, daß sie aus den Rechten, die sie besaß, sich Nutzen zu verschaffen im Stande wäre. Sie zog daraus Ein-

künfte für die Präsidenten der Fakultät der Künste in jeder Nation. Auf diesen Fond wurde 1719 jener freye Unterricht in den Kollegien der Fakultät der Künste gegründet, der ein so ehrenvolles Denkmahl der Gerechtigkeit und Weisheit der Regierung Ludwigs XV. bleibt.

Die erste Stelle, die ich von den Kleinboten weiß, ist aus dem Jahre 1296. Als Philipp der Schöne mit dem Grafen Guido von Flandern in Krieg verwickelt war, und befürchtete, dieser Krieg mögte den Zufluß der Studenten aus den feindlichen Ländern nach Paris und Orleans unterbrechen; so nahm er, durch eine, an alle Justizbeamten gerichtete, Verordnung, die Lehrer und Studirenden zu Paris und Orleans, nebst ihren Boten, in seinen Schutz, um den Kommenden und Wegreisenden Sicherheit zu verschaffen. Auch in den Briefen Ludwigs X. vom Jahr 1315 und in andern Bestätigungsbriefen der Privilegien der Universität desselben Königs, werden die Boten angeführt. Blos durch die Einführung eines unentgeldlichen Unterrichts hat sich die Sache in etwas geändert. Die Kleinboten existiren nur noch in der Person der Pächter des Postwesens und der Botenämter des gesammten Königreichs, denen die Präsidenten der vier Nationen der Fakultät der Künste die Pacht ihrer Botenämter zu überlassen gezwungen sind, weil sie nicht mehr die Freyheit, nach eigner Willkür, Pächter und Kleinboten zu wählen, besitzen.

Was ich über den Ursprung und das Alter der Universität Zuverläßiges und Bestimmtes wußte, das habe ich

in

in diesem Versuche mitgetheilt; und es ist jetzt vielleicht nicht ganz unschicklich, wenn ich alle diejenigen Epochen, die ich festzusetzen bemüht gewesen bin, hier noch einmal kürzlich angebe, und in einem einzigen Gesichtspunkte zu vereinigen suche. Die Universität zu Paris fängt, als Schule betrachtet, von Alkuin und Karl dem Großen an; als geschloßne Gesellschaft, vom Jahr 1169. Ihr Chef, der Rektor, wird in dem Diplom von Philipp August, 1200, genannt. Die Prokuratoren der Nationen 1218. Die Nationen selbst 1229. Als ein abgesondertes, für sich bestehendes, Korpus existirte die Fakultät der Theologie 1267. Die Fakultät des kanonischen Rechts und der Medicin 1281. Ungefähr 1169 gingen die Rechte des Kanzlers von U. L. Fr. in Ausübung. Die Würden der Licentiaten und Baccalaureen werden genau genug in dem Statut Roberts von Courçon vom Jahr 1215 bezeichnet; und der Name Baccalaureus findet sich deutlich in der Bulle Gregors IX. 1231. Der Besitz der Wiese der Geistlichen wird ganz dunkel in den Jahren 1163 bis 1192 berührt, erscheint aber in dem Statut vom Jahr 1215, in völligem Lichte. Endlich sind unsre Kleinboten, in der Verordnung des Jahrs 1296 von Philipp dem Schönen, genannt, und ums Jahr 1440 zeigen sich die Großboten auf das sichtbarste. Aber ich kann nicht schließen, ohne noch einmal wiederholt zu haben, daß diese sämtlichen Angaben keineswegs Angaben vom Ursprung und Anfange der Sachen, sondern von den ersten Urkunden sind, die

wir noch besitzen, und die jene, als schon verhanden, beschreiben. Aus ihnen läßt sich nun folgern, daß, wenn sich die Universität zu Paris, als Schule betrachtet, eine Reihe von Lehrern und Lernenden hindurch, bis an Alkuin schließt, sie, als Gesellschaft, ebenfalls im zwölften Jahrhundert sich zu bilden angefangen habe; daß sie aber nicht gleich damals zu derjenigen Größe hinaufgewachsen sey, die sie im dreyzehnten Jahrhundert hatte; sondern stufenweise, und nach dem Maaße, in welchem die Bedürfnisse einer sich bildenden Gesellschaft neue Einrichtungen forderten.

XXIII.

Idee einer Analyse des Erlösungsbegriffs.

Inhaltsanzeige.

Die dem Worte Erlösung nach dem Sprachgebrauche zuzueignende Bedeutung wird verabredet; über die Begriffanalysen und von der wichtigen Unterscheidung derselben, daß sie entweder objective oder Realanalysen seyn, wie auch von der Nothwendigkeit und dem hohen Werthe der Letztern wird im Allgemeinen geredet; hierauf davon auf den Erlösungsbegriff eine Anwendung gemacht, und bewiesen, daß er einer Realanalyse, und zwar einer philosophischen im Gegensatz der blos historischen bedürfe. Zum Beschlusse steht, nach vorgängiger Beurtheilung der Erzeugungsweise aller unsrer Begriffe, eine Angabe der nachzusuchenden Elemente des Erlösungsbegriffes.

Das Wort Erlösung gehört in eine Familie sinnverwandter Wörter, die von nicht kleinem Umfang ist; Errettung, Befreyung und manche andre ähnliche Ausdrücke gelten uns sehr oft mit Erlösung einerley und gleich viel; dies nämlich, sollte ich meinen, daß eine

Verknüpfung, welche mit irgend einem Zwecke im Widerspruche ist, aufgehoben werde. Suchen wir, weil der feinere Redegebrauch keine vollkommenen Synonyme gut thut, nach dem Unterschiede, wie sich jene verwandten Wörter, die ich angezogen habe, unterscheiden lassen; so mögte man vielleicht also sprechen lernen: „aus einer Gefahr wird man errettet, vom Unglück erlöset; wer nicht darf, wie er will, der wird befreyet, der wird erlöset, wer nicht kann, wie er soll.“ Kurz demnach dem Sprachgebrauche und der Wortforschung scheint es gemäß, sich beym Erlösen eine solche Veränderung vorzustellen, welche eine stehende Verknüpfung hinweg nimmt, worein irgend etwas wider die Bestimmung seiner Natur gesetzt war. Eine schöne und kräftige Redeform hätten wir damit, wenn diese Angabe richtig ist; und auch an dieser kleinen Probe würde es bestätigt seyn, daß wir Deutsche uns nicht aus einer eiteln Vorliebe zu unsrer Muttersprache des Besitzes einer philosophischen Originalsprache rühmen, welche uns zu einer großen Erleichterung des Denkens zugetheilt sey. Freuen mögen wir uns des Wortes, welches gleichsam mit seinem Klange in den Ohren schon einen philosophischen Gedankenstoff giebt, und zwar so uns gewährt, daß keine irreleitenden metaphorischen Nebenbedeutungen mit daran sind, dergleichen zum Exempel das lateinische redemtio und ähnliche Synonyme im Lateinischen und in andern Sprachen mit sich führen. Auch keine Homonymie, welches ein neues Glück ist, findet sich demselben für

den

den Gebrauch im Umgange des gemeinen Lebens angeheftet.

Doch bey dem Religionsvortrage ist uns dieses Wort, zumal in seiner Volltönigkeit, Welterlösung, Menschenerlösung, nach einer freyen Wahl, ein geweihetes Kunstwort geworden; und wir denken uns darunter eine Erlösung des Menschen von der Sünde. So sehr aber läßt diese Auswahl einer fixirten Anwendung auf Religion und Moral sich rechtfertigen, daß man es wagen darf, mit der Behauptung: Was geschehn ist, weil ein dunkles Vernunftgefühl die Redenden leitete, das müßte noch geschehn, wenn es nicht geschehn wäre. Ja, nimmt man gleich das Wort Erlösung auch in einem engern Sinne; denn viele Theologen und Religionslehrer bezeichnen damit am liebsten nur die Abwendung der Schuldbarkeit und Strafwürdigkeit des Sünders vor dem Gerichte Gottes: so ist doch dadurch der weitere Sinn, den die Bibel und unsre deutsche Bibelübersetzung unter ihren Schutz nimmt, den seine Popularität und moralische Nutzbarkeit empfehlen, noch nie abgeschafft worden. Der Vorgänger und Tonangeber, die den weitern und engern Sinn neben einander bestehn lassen, ist eine zahllose Menge, sonderlich unter den Kanzelrednern. Demjenigen, der es in philosophischer Hinsicht bedarf, wird daher die Befugniß nicht abzusprechen seyn, daß es ihm frey stehe, das Wort Erlösung in der vorhin angedeuteten Weite zu nehmen; thut er es aber, so ist es sogar seine Schuldigkeit, die beschränktere Bedeutung bis

dahin, daß der Gang der Meditation ihm zu der Notiznehmung ein Recht giebt, gänzlich zu ignoriren. Wir wollen uns hierüber ein Gesetz machen, und dafür desto dreister thun, wenn uns etwa einfiele, daß es Leute giebt, die das Wort, dessen Beybehaltung uns recht dünkt, doch nicht ohne ihre Schuld, mißbrauchen. Der zufällige Mißbrauch, dem sich vorbeugen läßt, hebt den nothwendigen Gebrauch nicht auf; auch fügt es sich, daß der Mißbrauch nicht sowohl die angenommene weitläuftigere, als vielmehr nur die beschränktere Bedeutung trifft. Wider das Nachsinnen, „wie dem Sündigen möge ein Ende gemacht werden," wird doch wohl niemand ein Veto einlegen wollen. --- Und was schadet es denn auch, wenn die somit aufgestellte Worterklärung für den Anfang noch so sehr unbestimmt und weitschweifig erscheint? Dies gerade ist es, *was wir brauchen*, um bey unsrer Untersuchung von solch' einem *Standpunkte auszugehen*, in welchem alle, die darin stehen, sich verstehen müssen; ja die Unbestimmtheit giebt unsrer Erklärung ihre Brauchbarkeit für die Speculation, in der, was weiter zu denken sey, ohne Erschleichung entschieden werden soll. --- Es wäre überflüssig, sich über dies alles noch weitläuftiger auszulassen. Nie soll, wer einen Begriff zu analysiren vorhat, über das Wort, woran er ihn festet, denn irgend eines muß man ihm gönnen, eine ängstliche Nachfrage halten.

Bis so weit wären wir, daß die Leser einen sprachgerechten Compromiß mit mir errichtet haben, wie wir

das

das Hauptwort unsrer Beredung nehmen wollen. Es ist zugleich eingesehn, daß der besprochne Vortrag billig und rechtmäßig sey, selbst pflichtmäßig heißen könne, weil ihn der allerherrschendste Sprachgebrauch, wogegen Wahrheitsfreunde ehrerbietig sind, empfiehlt. Vorsichtigkeit ist gebraucht, daß nicht gleich beym ersten Zusammentritte Mißverständnisse obwalten, in denen man unschuldig verstrickt wird. Jeder Kopf hat seine Nebenbegriffe, die ihm, wenn er von Erlösung reden hört, geläufig sind; jetzt hat er es in seiner Macht, und es wird seine Schuldigkeit seyn, sich diese für das Erste aus dem Sinne zu schlagen. Nun, das wäre geschehn und berathen. --- Nur in der Sache selbst, zum Verständnisse derselben ist noch nichts gewonnen. Nach einer freyen Wahl haben wir uns durch die Zusammensetzung zweyer Begriffe einen neuen Begriff geschaffen. Es ist offenbar, daß wir uns durch diesen Schritt eine Vorstellung zuwege gebracht haben, welche für das Herz bey der ersten Anmeldung höchst erwünscht und etwas Begehrliches ist. Gegen so etwas müssen Wahrheitsforscher auf ihrer Hut seyn. Es ist Gefahr da, ob nicht das, was wir uns erschaffen haben, ein willkürlicher Begriff sey von der Gattung jener, woraus, es wäre denn etwa eine Aussicht für die Psychologie da, in der Philosophie sich gar nichts machen läßt. Um den Verdacht der Willkürlichkeit zu entfernen, wird eine strenge Analyse des ausgesetzten Begriffs erforderlich. Mit ihr müssen wir anfangen, da es bey

einem methodischen Verfahren Noth thut, die Analyse an die Spitze aller Theorieen zu setzen, wenn man sicher gehen, sich nicht in Zweydeutigkeiten und Umschweife verwickeln, verirren will.

Ich sagte, wir bedürfen einer Analyse, und zwar einer solchen, in deren Lichte man es sehen könne, ob der vorschwebende Begriff durch einen Mißbrauch oder rechten Gebrauch der Vernunft uns zustehe. Es darf nicht verborgen werden: Hindernisse und Schwierigkeiten zeigen sich beym ersten Aufblicke auf ein solches Unternehmen; und nicht weniger zeigen sie sich bey einer genauern und bedächtigern Ansicht. --- Beym ersten Aufblicke scheint die Aufgabe, Analysirung eines von uns selbst combinirten Begriffs, so leicht aufzulösen, daß es befremdet, wie man daraus etwas Großes und Wichtiges machen, ein sorgfältiges und vorsichtiges Nachdenken empfehlen möge; verwundert über den Mann, der sich davon entscheidende Aufschlüsse verspricht, unterläßt man diese Analysirung gänzlich, indem man sie für ein geringfügiges verächtliches Geschäfte ansieht. Nicht, daß es zu fürchten wäre, man werde dieses Werk, weil es schon in der Setzung des Begriffs zur Gnüge geschehn sey, für ganz überflüssig halten! Denn keinem Begriffe widerfährt es so sehr, wie diesen, welche durch eine gefällige Bestimmung höherer Begriffe gesetzt werden, daß man sich dieselben äußerst dunkel und verworren denke, und sie nach einem kurzen Gebrauche mit einem Haufen fremdartiger Zusätze überlade; dawider schützt nichts, wenn

wir

wir es uns nicht in einem reinen Ansatze analytisch klar und deutlich machen, aus welcherley und wie vielen durch die geschehene Gedankenknüpfung nothwendig gewordenen Theilen der neugebildete Begriff bestehe. „Aber wie bald ist das auch nicht geschehen! Eine bloße Arbeit des Gedächtnisses ist es, aus einer vorhin beliebten Annahme: das und das wollen wir verbunden zusammen gedacht haben; jene Theile aufzufinden und nothdürftig anzugeben. Nur wozu," spricht man und zwar mit Recht, wenn man weiter nichts hätte thun wollen, „wozu kann das dienen in Hinsicht auf jenen Zweck, den Werth und die ächte Geltung dessen, was von uns gedacht wird, festzusetzen? Ungeschwächt bleibt der Verdacht, ob es nicht eine ganz unstatthafte Verbindung unvereinbarer Theile sey, die wir vor uns haben." So bliebe uns denn nichts übrig, als daß wir es auf anzustellende Versuche ankommen ließen, ob und in wiefern die Realisirung dessen, was vom Verdachte der Willkürlichkeit gedrückt wird, zu leisten sey! Ein kläglicher Behelf, weil man, bey einem Blinden zu tappen, Zeit und Mühe zu versplittern, in Gefahr ist! Gerade dawider wollten wir uns mit der Vorarbeit des Analysirens verwahren. --- So sehen wir denn, und es ist klar, daß wir noch einer ganz andern Art der Analyse, als dieser, mit der wir uns nur unser beliebtes Machwerk verdeutlichen, bedürftig sind. --- --- Wie nun aber? ist eine solche Analyse möglich, als wir, wenn sie uns zu unserm Zwecke dienen soll, bedürfen? Begriffe, welche gar kein reelles Object haben, und solche,

denen es erst gesucht werden soll, setzen den Analysten in eine gleiche Verlegenheit. Woran wird er die Luftgestalten, worunter sie ihm erscheinen, befestigen, damit er, ob sie außer seiner Vorstellung eine Haltung haben, unterscheide, und das Fremdartige, welches ihnen in jeder besondern Vorstellung anklebt, vom Wesentlichen absondre? Er prüfet etwa, wann, wo, wie er das Wort, woran der Begriff seine Haftung hat, anwende, und was er sich in allen einzelnen Fällen der Anwendung dabey denke; nimmt sich daraus seine Regeln, was es ihm im Allgemeinen bedeuten müsse, sofern er sich selbst recht versteht; seine subjective Gedankengewöhnung ist es, was er sich ausdeutet. Und das hat seinen Nutzen. Nur darf man sich wohl einbilden, daß mit dem also abgezogenen Wortsinne ein an sich und für Jedermann gültiger Begriff dem Worte zugesprochen werde? Es wäre dies derselbige Fehler, den gewisse Lexicographen begehen, wenn sie aus einer Vergleichung aller gangbaren Bedeutungen eines Worts eine Universalbedeutung aussinnen, und darauf behaupten: dies sey die rechte und ächte, die erste und ursprüngliche Bedeutung jenes Worts. Nein, schlechtweg können wir uns nicht mit einer solchen Procedur, wenn uns auch in den an gewissen Wörtern geläufig gewordnen Begriffen reelle Objecte dunkel gedacht vorschwebten, den Weg, der zu ihrer Erkenntniß hinführt, erleuchten. Die Hoffnung einer durch Analyse zu gewinnenden Aufklärung ist in dem uns vorliegenden Falle gänzlich aufzugeben, wenn

es

es nicht außer den Realobjecten der Begriffe noch etwas andres giebt, woran sich eine für uns zweckmäßige Analyse derselben anstellen läßt.

Giebt es eine solche Analyse? Eine der allerwichtigsten Fragen für die gesammte Philosophie ist es; und müssen wir gleich, um sie zu beantworten, über ein trocknes und rauhes Speculationsfeld hinwandern, so darf uns das doch bey einem Vorstande von so gar hoher Wichtigkeit nicht aufhalten; da wir eine Hoffnung mit auf den Weg nehmen: es werde uns eine Methode von gemeiner Brauchbarkeit für alles Philosophiren bekannt gemacht werden, mit der wir uns für die Realität aller unsrer Erkenntnisse die letzte und beste Sicherheit zu verschaffen im Stande sind. Man vergönne mir eine nothwendige Digression! „Wie, spricht man, sind wir denn nicht befugt, auf die Realität unsrer Begriffe uns zu verlassen, wenn sie uns an Gegenständen gegeben sind?“ O ja, wenn es nur mit dem Gegebenseyn seine Richtigkeit hat; und müssen wir nicht dennoch zufragen: warum und wiefern wir zu den an Gegenständen gegebnen Begriffen ein großes und gegründetes Vertrauen unterhalten? Mag man es einen bloßen Zufall und ein blindes Glück nennen, daß uns belehrende Gegenstände da sind, deren Realität nichts Flüchtiges, sondern von Bestand ist? Muß nicht auch dieses nach einem Vernunftbegriffe sich bestimmen lassen, ob und in wieferne es nothwendig sey, daß solche Gegenstände von zuverlässigem Gebrauche uns zugetheilt werden? Und ist

es nicht dieses eben, was wir zu wissen brauchen, um es zu wissen, und im Bezweiflungsfalle zu entscheiden, daß es gegebne Gegenstände sind, deren Betrachtung uns beschäftigt? --- Eine Untersuchung über das Gegebenseyn der Gegenstände, woher es komme, läßt kühn; und man fürchtet sich wohl gar davor, als vor einem Attentate an der Wiege der Menschheit, welches in der Entdeckung selbst seine Strafe finden werde. Aber wie läßt sich derselben, ohne daß man sich an den Rechten der Vernunft selbst vergreife, ausweichen? Ich sehe das nicht ein, und bin ohne Furcht, daß Wahrheitserforschung je ein Unglück seyn könne. „Wenn nur die Beobachtung des zu Erforschenden möglich ist!“ Sollte sie es nicht seyn, sobald wir die rechte Idee haben? An der Idee liegt alles bey allem Beobachten. „Und woher diese nehmen?“ ich denke, woher sie uns immer kommt, aus der Analogie muß sie uns werden. --- Vielleicht ist jene Untersuchung bis jetzt nur darum nicht ernstlich angestellt worden, weil wir, im ruhigen Besitzstande einer an der Erfahrung Probe haltenden Erkenntniß, zufrieden das zu haben, was wir haben, alle Nachfrage, wie wir zu diesem Glücke gelangt seyn, für überflüssig ansehen. Es wäre doch möglich, daß eine schärfere Nachfrage über unsre willkürlichen und willkürlich scheinenden Begriffe, wenn wir uns nach einer sichern Regel der Prüfung ihres Werths umsehen, dazu diente, uns aus einem Schlummer zu wecken, welcher sicherlich der Wahrheitseinsicht zu keinem Vortheile ist; es wäre

möglich,

möglich, daß wir mit demselben Unterrichte, der uns der Realität unsrer Begriffe in der Ermanglung belehrender Gegenstände versichert, zugleich den Grund entdeckten, warum und in wieferne nach einem Vernunftbegriffe von zuverlässigster Geltung selbst jenen Begriffen, die angegebnen Gegenständen haften, eine sichre Realität zustehe, ja dergleichen Gegenstände vermöge unsrer Natur uns dargestellt werden mußten. --- Geht es uns doch so mit allem unsern freyen Vernunftgebrauche! Er ist bloße Nachahmung des natürlichen, des in unsrer Natur nothwendigen Vernunftgebrauchs; und wenn wir den durch unsre Natur vorgearbeiteten Mustern nachahmen, so begegnet es uns, daß wir irren und Fehler machen, Fehler aber, welche uns zum Aufmerken auf die Vernunftmäßigkeit der Natur nöthigen; mittelst dieses Aufmerkens werden wir klug, und lernen beydes zugleich, wie wir, was wir thun wollen, recht ausrichten können, und warum und wiefern, was die Natur uns zu thun nöthigt, allezeit recht gethan sey. --- An unsern im freyen und willkürlichen Vernunftgebrauche entstehenden Begriffen, die wir uns entwunden dem Gängelbande der Erfahrung entwerfen, haben wir uns zu unsrer Belehrung daher zu halten. Das Interesse dieser Begriffe ist das allergrößte. Zugegeben, daß sie sämtlich einen Schein der Willkürlichkeit haben; zugegeben, daß das Object derselben, so lange uns die Natur nicht mit einer beharrlichen in unmittelbarer Betrachtung belehrenden Erscheinung begünstigt,

stigt, ein unbekanntes Object sey; da wir denn, wenn wir es nach einer Vernunftweisung suchen, ein lange Zeit mehr nicht thun können, als daß wir den gedachten Begriff an ihr Object nur bezeichnen, oder vielmehr in den an den Zeichen fürs Andenken cumulirten Merkmalen den zu der Erkenntniß desselben führenden Weg uns bezeichnen; so dürfen wir doch darum diese Begriffe nicht geringer schätzen, als die in einer möglichen Erfahrung bereits anschaubar gewordnen; denn gerade diese Begriffe, und die in ihnen aufgegebnen Erkenntnißgegenstände aus der Vergangenheit, der verschlossenen Zukunft, der unsichtbaren und intelligibeln, der moralischen Welt, sind dasjenige, was uns Menschen über die Thiere, denen wir die Vernunft κατ' ἐξοχην absprechen, erhöht, dessen Bearbeitung die Menschheitsbestimmung eigentlich ausmacht. Was thut es, daß hier aller Irrthum seinen Ursitz hat? Auch das gehört mit zu unsrer Naturbestimmung, daß uns durch Versuchen und Irren die Wahrheit zum Anschein gebracht, und gewissermaaßen gleichsam aufgedrungen werde. Mehr und immer mehr muß sich damit unsre Aufmerksamkeit und Ungeduld nach einer allgemein gültigen Prüfungsregel für unsre verdächtigen Gedanken vermehren. Doch für einen forschenden Philosophen geht über alles andre die einzige nicht so gar schwer zu machende Bemerkung, daß selbst die Möglichkeit unsrer an erscheinenden und sinnlichen Gegenständen gehefteten Verstandesbegriffe jene Vernunftbegriffe voraussetzt, „an denen sie uns erst hatten

aufge-

aufgegeben und nachgesucht werden müssen, ehe sie uns durch eine Wohlthat unsrer Natur an den gegebnen Gegenständen erschienen.“ — Man mögte sich nun wohl gar verwundern, warum nicht längstens eine allgemein gültige Regel nachgesucht und gefunden worden sey, wornach ohne alle Anleitung gegebner Gegenstände die Realität unsrer Begriffe bemerkbar ist; wäre es nicht, daß eine solche Regel eine eigne von der gemeinüblichen sehr unterschiedne Begriffanalyse, gedacht in einer deutlichen Klarheit, zum voraus setzt. Es ist sehr begreiflich, warum man sich nach dieser Analyse nicht leicht umsah. Denn schon vorhin führte ich es an, wie so leicht, ja so gar überflüssig man es halte, Begriffe, die man sich selbst gemacht hat, zu analysiren; und die tägliche Erfahrung lehrt uns, daß der Mensch keinerley Arbeit mehr verabsäume und aufschiebe, als solche, von der er sich beredet, sie sey etwas so leichtes, daß sie gethan sey, sobald er es nur wolle, von der er sich sogar einbildet, sie sey schon zur Gnüge geschehen, und man könne, um sie recht zu verrichten, nichts weiter noch etwas Besseres thun, als was bereits geschehn sey. Schwerlich konnte man auch nur auf die rechte Spur dieser Analyse kommen, deren allermeist alle unsre Begriffe bedürftig sind; ehe über die Natur unsrer Moralitätsbegriffe ein Licht, wie es jetzt leuchtet, verbreitet wurde, in welchem die Wahrheit uns entgegenstrahlt, daß und wie „die Bestimmung des Menschen als Ideenquell einziger und letzter Wahrheitsquell“ sey. Seit dem Anbeginne der Welt zwar, das leugne

ich

ich nicht, ist von allen moralischdenkenden Menschen nach einem dunkeln Bewußtseyn und mit großem Nutzen eine solche Analyse fleißig geübt worden; es hatte aber damit noch nicht der Verstand ein wissenschaftliches Regulativ für die Wahrheitserkenntniß. --- Die Verzeichnung der Idee einer die Realität unsrer Begriffe in einer Abstraction von ihren Gegenständen aufklärenden Analyse ist, wo ich nicht sehr irre, uns jetzt ein großes Bedürfniß, und dabey ein solches, dessen Befriedigung sich in der gegenwärtigen Zeit hoffen läßt. Sollte man nicht Beyfall verdienen, wenn man *aufirgend einen* Anlaß, (und der Anlaß ist allenthalben,) an die Erörterung der Natur und Beschaffenheit einer solchen *Analyse* sich wagt? als wodurch zwar keine *Elementarphilosophie*, die hoffentlich unmöglich ist, wohl aber *eine Elementarmethode alles Philosophirens*, aufgestellt; die Masse alles unsers Wissens *an die Bestimmung* des Menschen hinangerückt; als ein Ganzes, welches an der vernunftmäßigen freyen Willensthätigkeit, an der Moralität des Menschen, sich erbaue, vorstellig gemacht wird. --- Mir ist der Erlösungsbegriff, über welchen ich schreibe, ein dringender Anlaß zu einem Versuche. Ist die Aufklärung und die Anwendung des Erlösungsbegriffs unsre ganze irdische Tagarbeit in einer Summe; ist die christliche Offenbarungslehre, sofern sie wahr und mit einer moralischen Würde bekleidet ist, nichts anders, als ein jenen einzigen Begriff entwickelndes Lehrsystem; welches so augenscheinliche Wahrheiten zu seyn anlassen,

daß

daß man sich fast wundern mögte, warum nicht jeder, vor dessen Ohren diese Sätze ausgesprochen werden, den Beweis willigst schenke; so schickt es sich, dünkt mir, vorzüglich bey dieser Arbeit, die mich beschäftigt, daß sie mit jener Erörterung tanquam ab ouo anfange. Ich gebe, was ich vermag, meine Gedanken, meine Meinung; und rufe redliche Wahrheitsfreunde zum Beystande.

Unter der Analyse oder Zergliederung eines Begriffs versteht man eine kunstmäßige Zerlegung desselben in seine Bestandtheile. Nun sind die aufzusuchenden Bestandtheile entweder diejenigen, „in denen derselbe sein Seyn und Wesen an einem Object hat;“ oder jene sind es, „in denen er das Entstehen und seinen Bestand im menschlichen Gemüthe hat.“ Hieraus erwächset ein überaus merkwürdiger Unterschied der logischen Analyse, in der wir auf den Inhalt, und der psychologischen Analyse, in der wir auf die Elemente des Begriffs unsre Augen geheftet seyn lassen. Im ersten Falle wird von dem Subjecte, welches den Begriff hat, abstrahirt, und was dieser für eine Sache im menschlichen Gemüthe sey, ganz aus der Acht gelassen; es ist daher diese Analyse eine objective; und sie bezieht sich, wie alles Objective, auf das System der Wahrheiten, welches unabhängig von allen Vorstellungen, die wir uns darüber machen mögen, (obgleich in Beziehung auf das menschliche Erkenntnißvermögen und auf unsre Bestimmung) seinen abgeschiedenen sichern Bestand hat, den es behält, wenn

auch

auch niemand etwas davon wüßte, oder die ganze Welt irrte. Im andern Falle wird von dem Objecte, woran der Begriff ist, abstrahirt, womit jedoch es gar wohl bestehn kann, daß es ein objectiv gültiger Realbegriff sey, den man in Arbeit nimmt; die Analyse nur ist eine subjective, weil man, was der Begriff am denkenden Subject sey, zu erforschen vorhat. Noch mögte ich die erste eine Idealanalyse nennen, weil kein Begriff, sofern er an einem Objecte ist, eine demselben inhärirende Sache, sondern ein die Idee, die wir uns von dem Objecte zu machen haben, ausdrückender Inbegriff von Prädicaten ist. Was die andre anbelangt, so wird sie wohl Jeder mit mir eine Realanalyse nennen, weil wir in ihr eine Sache, die im Gemüthe wirklich da, oder doch dem Daseyn nach möglich, ja sogar zuweilen nothwendig ist, betrachten; daher sie auch gar nicht von demjenigen unterschieden ist, was man Analyse eines Factums zu nennen pflegt, die dadurch geschieht, daß man nach bekannter analytischer Methode von einem gesetzten oder gegebnen Facto zu den Realbedingungen der Möglichkeit desselben hinaufsteigt. --- --- Dreiste überlasse ich es dem Richterspruche der Denker, ob man es nicht ohne weiteres Besinnen, daß die jetzt gemachte Unterscheidung (eine Doppelsinnsunterscheidung) richtig und von Erheblichkeit sey, zugeben müsse, indem man sich erinnert, daß der so bekannte Unterschied zwischen dem Objectiven und Subjectiven, auf welchen sie hinweiset, eben derselbige ist, womit wir uns bey allem

unsern

unsern Denken zu orientiren haben, um gleichsam Rechts und Links zu unterscheiden. Zwar ist es, wie ich es vor einem Augenblicke gestand, nur eine Aequivocation, die von mir gelöset wurde. Da aber diese Aequivocation alles unser Denken begleitet, (wie sie denn, mag man sagen, aus der Symphysis unsers Denkens, als das durchaus zugleich in dieser doppelten Ordnung, einer Naturordnung des Vorstellens, und der Vernunftordnung des Urtheilens, geschehn muß, ihren nothwendigen Ursprung, und ihre ewige Dauer ableitet,) so wird man darum sie nicht geringe schätzen; vielmehr eine große Erwartung zu ihr haben. „Gerade in der Zertheilung dieser alle unsre Gedanken umhüllenden Wolke ist die hohe Kunst der Philosophie zu setzen.“ Blos in den vorzüglichen hohen Werth der Realanalyse wird noch ein schärferes Einsehen zu verfügen seyn.

Sprechen wir von der Realanalyse im Allgemeinen, so verkennt wohl niemand ihren hohen Werth. Real oder von einem Sachwerthe, so nennen wir in der Maße unsrer Vorstellungen diejenigen, welche mit anerkannten Thatsachen, dem Fundamente alles Wissens, in einem den rechten Vernunftgebrauch begleitenden gesetzmäßigen Zusammenhange stehen; sie sind uns aber das, was wir sie nennen, und werden es, denn des Belehrens ist kein Ende, immer mehr, weil und in sofern wir eine alle Erfahrungsproben bestehende Gewißheit, vor der der Skepticismus sich verkriechen muß, haben, daß jede ihnen in guter logischer Form angepassete Wi-

lensentschließung einen sichern Erfolg in der Welt und für unsre Lebenszwecke erziele, einen Erfolg, der nie unsre vernünftigen Erwartungen täuscht. --- Ist es nicht die die Thatsachen auseinander legende Zergliederung, der wir alle unsre deutliche Einsicht des Realen in unsern Vorstellungen verdanken? Ist sie es nicht, von der sich die Wissenschaft der Realgegenstände ableitet, als unter denen wir diese Gegenstände unsrer Gedanken verstehen, denen darum ein Sachwerth zuständig ist, weil sie theils im vernunftmäßigen Aufmerken auf Thatsachen uns in das Bewußtseyn gegeben sind, theils (und das ist das Entscheidende) Thatsachen, die sonst unmöglich waren, möglich machen? Ist es denn nicht auch die Realanalyse, welche uns den Inbegriff der Naturgesetze, wenigstens die Specialgesetze der Natur, aufschließt? Und da wir diese Gesetze, wenn sie richtig beobachtet sind, denn sie sind, weil sie sind, ohne weitere Nachfrage gelten lassen müssen: ist sie es endlich nicht, die uns die Principien an die Hand giebt, wornach die Realmöglichkeit aller Objecte zu beurtheilen ist, und Erzeugungstheorieen gebaut werden? --- Freylich ist die logische Analyse der in der That objectiv gültigen Begriffe daneben ebenfalls von einem sichern und unendlichen Werthe. Denn sie fördert an den Tag den Vernunftwerth unsrer Vorstellungen und ihrer Objecte, die Idealität der letztern, in der sie denkbar sind, worohne der Sachwerth nicht geschätzt, der nach ihr nur zu einer Wissenschaft verarbeitet werden kann; und indem sie die logischen Denk-

gesetze

gesetze enthüllt, und deren Anwendbarkeit auf Gegenstände nachweiset und bestimmt, so versorgt sie uns mit den Principien, wonach die logische Möglichkeit der Objecte zu schätzen ist, und reine Vernunfttheorieen entstehen, in denen, was in Beziehung auf Begriffe nothwendig und allgemein gültig ist, genau gelehrt wird. — Jedoch in ihnen, in den reinen Vernunfttheorien, sey es gleich, daß sie sich mit der größten Strenge lediglich an die unleugbarsten Realbegriffe von objectiver Gültigkeit halten, kann schlechtweg keine andre, „als eine logische Möglichkeit oder Denkbarkeit der Begriffe an ihren Objecten" gelehrt werden. Wenn es noch so apodiktisch erwiesen ist, was um des Begriffs halber an einem jeglichen Objecte desselben nothwendig beysammen seyn müsse; so ist doch damit mehr nicht, „als eine Nothwendigkeit des Seyns, Gedachtwerdens," nachgewiesen. Steht bereits eine reine Vernunfttheorie; so bedarf es noch eine eigne Untersuchung über die Genesin oder das Werden ihres Gegenstandes. Folglich sind die genetischen, welche man auch Erfahrungs- und Realtheorieen nennen kann, neben den reinen Vernunft- oder Idealtheorieen nothwendig; und so preiswürdig diese letztern auch sind, in denen man sich die unsern Realbegriffen angemessenen Ideale der Vollkommenheit aufstellt; so sind doch jene noch schätzbarer, in welchen die Bedingnisse zur Existenz der Ideale erforscht werden; denn nur zum Behufe dieser ist die Anfertigung jener Theorieen, welche sonst ein wahrer

Zeitverderb wären, nothwendig und nützlich. Sind die Idealtheorieen für einen Philosophen das Erste der Zeit nach, was er braucht; so sind ihm die Realtheorieen das andre Nothwendige, woran ihm mehr liegen muß, als an der Vorarbeit, die, wenn das Zweyte nicht hinzukommt, verlorene Arbeit ist. --- Nichts ist, das uns hieran kräftiger erinnert, als der unter uns ungeachtet aller moralischen Belehrungen bestehende, fortschreitende Sittenverfall. Warum helfen dawider so gar wenig die allerüberzeugendsten Moralitätstheorieen, welche zu unsrer Zeit bis zu einem noch nie zuvor erreichten Grade der Vollkommenheit bearbeitet sind? Ist es nicht, daß wir zwar auf das Ideal der Moralität einen großen und glücklichen Fleiß verwenden, zu wenig hingegen an die Frage denken, wie es möglich sey, daß die Moralität an uns werde? Und denken wir daran: ist es nicht, daß wir uns wegen der zu gebenden bestimmten Antwort verlegen und unbehüflich fühlen? Vorlängst haben das die bessern Moralisten erkannt, und alle übrigens noch so wohl gerathenen Moralitätsbelehrungen für mangelhaft und wenig brauchbar erklärt, in welchen nicht neben der Pflichtbelehrung und Tugendermunterung über die Möglichkeit der Pflichtübung eine zureichende Auskunft mitgetheilt wird. Manchfaltige dankenswerthe Versuche sind schon, um diesem Hauptmangel unsrer Sittenlehre abzuhelfen, gemacht worden; mehr aber, als geschehn ist, bleibt noch zu thun übrig; und ich zweifle, ob man die gedachte Blöße unsrer Moralsysteme durch ein andres

Mittel

Mittel werde zudecken können, als durch die Aufstellung einer philosophischen Realtheorie über das Werden der Moralität, über das göttliche Werk der Erlösung. Unmöglich wenigstens kann den Mangel einer solchen Theorie ein den reinen Moralitätstheorieen angefügtes Schlußepiphonem ersetzen: „übe dich, über das Gelernte aus, damit du habest, was du haben willst, so wie es dir im Ideale gezeigt wurde.“ --- Alle reinen Vernunfttheorieen haben, wie real auch ihr Gegenstand sey, als Theorieen, einen sehr zufälligen Sachwerth bis dahin, daß man ihnen denselben durch Betrachtungen, deren wissenschaftliche Anordnung Realtheorie heißt, verschaffe. Schwerlich wird jemand wider folgende Sätze eine Einwendung machen: „kein Realganzes kann aus idealischen Theilen zusammengesetzt werden; ein concretum kann nie aus abstractis entstehen; die Verbindung der Gedankendinge giebt in alle Ewigkeit nicht ein wirkliches Ding.“ So wird man denn auch dies zugeben müssen, daß man sich, wenn von einer Genesis die Rede ist, nur nach factis umzusehen habe; nur aus Naturgesetzen kann man sich über Realmöglichkeit, Realnothwendigkeit belehren; die Erzeugungsordnung der einem Begriffe correspondirenden Objecte ist von der logischen Gedankenordnung, in der der Begriff dem Objecte entspricht, durchaus unterschieden; daher man nie zu vorsichtig seyn kann, den modum possibilitatis realis mit dem modo possibilitatis logicae nicht zu verwechseln. --- Noch ist zu bedenken, daß selbst beydes vor den Ideal- und Real-

theorieen eine Realanalyse des Begriffes, der in beyden verarbeitet wird, voran gehen müsse, wenn wir uns ein philosophisches Verfahren unter der Idee einer absoluten Vollkommenheit vorstellen. Es scheint, daß einige in der Beredung stehen, als ob die objective Begriffanalyse, welche doch nur eine Zergliederung des an den Objecten befindlichen Idealen ist, eben damit schon eine Realanalyse sey, weil der zergliederte Begriff ein Realbegriff, dessen Object ein Realobject ist. Genau ist das nicht gesprochen; vielmehr ist es eine Sache von großer Erheblichkeit, daß wir die Realanalyse mit der objectiven Analyse der Realbegriffe nicht vermengen, und auf jene, so wie sie oben erklärt wurde, mag man sie denn nennen, wie man will, alle unsre Wahrheitserkenntniß, als auf ihr rechtes Grundgestell, setzen.

Allerdings ist unter allen Realanalysen die allerwichtigste jene, in der man die Begriffe selbst, die der Mensch über allerley sich macht, in diesem Gesichtspunkte, daß auch sie Thatsachen des menschlichen Gemüths sind, betrachtet. Man unterläßt sie oft, indem man es, mit Sicherheit, weil kein Widerspruch da ist, voraussetzt, daß die Begriffe, die man verarbeitet, von Realobjecten abstrahirt sind. Dennoch ist es zu bedauern, daß man dieses zu oft thut, und mit der Zergliederung des logischen Inhalts der Begriffe es genug seyn läßt, da es doch in jedem Fall besser ist, wenn man durch Reflexion über den Ursprung der Begriffe im Gemüthe ihnen selbst ihre logische Consistenz, welche sie

haben

haben sollen, mittelst einer Revision des Werks, das im natürlichen und freyen Vernunftgebrauche bereits geschehn ist, kunstmäßig festsetzt. Es verlohnt sich der Mühe zuzusehn, was es mit der so berühmten objectiven Analyse für eine eigentliche Bewandniß habe. Ist es nicht, daß wir alsdann alles ankommen lassen auf die Frage: „Würdest du wohl, wenn du dies oder jenes an den von dir erkannten Objecten eines Begriffs in Gedanken vergehn ließest, dieselbe noch für Objecte, an denen ein solcher Begriff ist, anerkennen?“ Ob die Antwort ja oder nein laute, das wird gleichsam dem Selbstgefühle, ob es uns möglich sey, ja oder nein zu urtheilen, abgelauschet; und wie will man es anders machen, da beym Vorsatze, an den Objecten selbst seine Belehrung zu suchen, jede Schlußfolgerung aus andern Begriffen über den Begriff, der seyn soll, verboten ist? Männer von einer geübten Urtheilskraft pflegen sich bey diesem Verfahren, welches gar nicht getadelt wird, nicht leicht zu irren. Aber wer kann es nun leugnen, daß dieses ganze Verfahren im Grund nichts anders, denn ein psychologisches Artificium sey, womit man seine Begriffe, die man bereits, ohne sie zu verstehen, im Besitze hat, aus ihrer Dunkelheit, in der man sie auf Objecte anzuwenden geübt ist, hervor an das Licht zieht? Und so ist denn alles, was man dabey eigentlich lernt, eine subjective Bestimmung unsrer Urtheilskraft, mit deren Einsicht wir unsre Selbsterkenntniß bereichern. Wir pflegen uns dabey etwa noch in die Stelle andrer Menschen hinein-

zusetzen, und befragen uns achtsam auf alles, was uns von ihnen bekannt ist, ob wir in ihrem Platze eben also urtheilen würden, wie wir es in unsrer Gemüthslage thun; wir erkundigen uns auch nach ihren Urtheilen, und vergleichen sie mit den unsern; welches nützliche Verrichtungen sind. Aber ein strenger Beweis wird mit dem allen, daß unsre Begriffe von einer allgemein gültigen Nothwendigkeit seyn, und Realobjectivität haben, nicht gegeben. Dreiste läßt es sich sagen: blos aus dem Begriffe der Menschheit, durch eine Ueberlegung dessen, was nach ihm nothwendig sey, oder geurtheilt werden müsse und solle, läßt sich jenes ausmitteln; auf unsre Verantwortung, mit welch' einem Rechte wir zu dem Begriffe, der in uns herrscht, gekommen seyn, müssen wir uns einlassen; zu einer Reflexion über den Ursprung des Begriffs in unserm Gemüthe müssen wir uns wenden. — Darum ist die subjective Begriffsanalyse nicht zu verachten, gleich als ob, wenn sie uns allein möglich ist, zu aller Erkenntniß, ob der Begriff einen realobjectiven Werth seinem Inhalte nach habe, der Weg uns abgeschnitten, und seine Realisirung in der Erfahrung erst abzuwarten sey. Ist sie es, welche wir „selbst über diejenigen Begriffe, die wir an Erfahrungsobjecte binden," im Widerstreite des Skepticismus zu Rathe ziehen müssen, um uns ihrer Realobjectivität recht zu versichern; so muß sie uns zu gleicher Belehrung auch über diejenigen dienen, die noch in keiner Erfahrung realisirt worden sind, ja es nie seyn werden.

werden. --- Wirklich sind wir in dieser Lage mit allen Tugenden, die das Sittengesetz befiehlt, daß wir zweifeln müßten, ob nicht die Vorstellungen, die wir uns von ihnen in ihrer gesetzmäßigen Würde machen, ein täuschender Wahn seyn, wenn jene Belehrungsart nicht gölte. Bedenklich bliebe es denn aber doch immer, wenn unsre Tugendbegriffe die einzigen wären, deren Gültigkeit auf eine solche Weise gerechtfertigt werden müßte. Daß es nicht also sey, daß keine unsrer Vorstellungen eben derselben Legitimation unbedürftig sind, mit der die moralischen in ihrer Realobjectivität sich legitimiren: höchst willkommen muß uns diese Entdeckung seyn, welche nur für diejenigen, die noch nicht ihren Begriff von den Gegenständen des Wissens abgeschliffen und abgerundet haben, befremdend, etwas Erwartendes; hingegen für alle seyn wird, die es bereits wissen, daß der Mensch das Vermögen, das schädliche Vermögen, die Dinge an und für sich selbst zu erkennen, nicht besitze. Den Wißdünkel stürzt diese Entdeckung von seiner Schwindelhöhe herab; zum höchsten aber erhöht sie den Tugendmuth. Schon sind wir damit der Wahrheit ganz nahe, die einem allweisen Weltschöpfer seine größte Ehre, uns aber das größte Glück ist: daß dem Menschen nur ein seiner moralischen Bestimmung proportionirtes Verstandesvermögen beygelegt sey, daß alle Wahrheitssätze nur Proportionalsätze sind, die auf unser pflichtmäßiges Thun sich beziehen. Auch finden wir uns nun schon am Ziele der oben angeregten Erwartung, daß eine

solche Analysirmethode für unsre Begriffe werde aufgefunden werden, welche für alles Philosophiren die Elementarmethode ist. Zu einer Erleichterung der Uebersicht dieses Urtheils, zugleich zu einer Ergänzung dessen, was zu einer völligern Beurtheilung des Werths der Begriffanalysen noch mangelt, endlich um manche sonst noch besorgliche Mißverständnisse meiner Aeußerungen abzuhalten, stelle ich die folgenden fünf Lehrsätze in gedrungner Kürze neben einander. Erster Satz. „Alle Analyse setzt zum Voraus, daß wir schon im Besitze gewisser Begriffe sind. Dieselben ihrem Inhalte und demnächst ihrem Werthe nach aus der Dunkelheit in ein deutliches Bewußtseyn hervorzuziehen, das ist des Analysirens Endzweck. Es ist aber für diesen Endzweck ein zweyfaches Mittel da: 1) Betrachtung des Objects, woran die Begriffe sind, Ueberlegung, wiefern das Seyn der Begriffe an ihnen möglich oder unmöglich sey; 2) Betrachtung des Subjects, das die Begriffe hat, Ueberlegung, wiefern das Entstehen der Begriffe bey ihnen möglich oder unmöglich sey.“ Zweyter Satz. „In beyden Fällen lernen wir von der Realobjectivität der Begriffe geradezu noch gar nichts. Im ersten Falle indessen ist uns diese Realobjectivität ganz gewiß, wenn die Voraussetzung gilt, daß das Object unsrer Betrachtung ein Realobject war. Eine gleiche Gewißheit haben wir im andern Falle, wenn die Vernunftmäßigkeit des Ursprungs der Begriffe beym Subjecte eingesehn ist.“ Dritter Satz. „Wenn denn nun aber Ersteres keinen

strin-

stringenten Beweis zuläßt, der nicht auf das Letztere seinen Bezug hätte: so ist es doch die Realanalyse unsrer Begriffe, worauf die Schätzung ihres Sachwerths, folglich auch ihres wahren Vernunftwerths in letzter Instanz beruht; und das zwar so, daß wir nun einer Rücksicht auf die geschehene oder zu hoffende Realisirung unsrer Begriffe an einem Realobjecte gar nicht einmal mehr bedürfen." Vierter Satz. „Beyder, die ob- und subjective Begriffanalyse (die Gesamtheit unsers analytischen Wissens) ist tauglich zu einer Grundlage für die Vernunfttheorieen, in denen, was in Bezug auf einen Begriff nothwendig beysammen seyn und zusammen kommen müsse, synthetisch geordnet, oder wiefern dem Begriffe sein Object correspondiren könne, gelehrt wird. Sowohl bey den reinen und Ideal-, als bey den angewandten und Realtheorieen kann man beyde gebrauchen; die objective jedoch nur, sofern das Object der Meditation in seiner Realität gerechtfertigt ist; denn sonst ist die darnach formirte Synthese eine in das Utopienland gehörige Chimäre, Ihr, der objectiven Analyse, Vorzug ist es, daß es uns nach ihr leichter wird, was in Beziehung auf unsre Begriffe objectiv wahr sey, zu sammeln; daher soll man sie brauchen, wo sie sich brauchen läßt. Da sie aber nicht anders als durch successive Betrachtung einzelner Objecte und Objectarten geschehn kann: so ist mit ihr die systematische Vollständigkeit unsers Wissens nicht verbürgt, wenn nicht daneben ein Beweis der completen Induction, der ohne die subjective

Analyse

Analyse unmöglich ist, gegeben wird. Die Realanalyse hingegen, wenn sie uns über die im Gemüthe zufälligen Thatsachen belehrt, welche in Bezug auf einen Begriff, der uns an einem Objecte seyn soll, nothwendig existiren müssen; bringt uns eben damit, daß sie uns auf diese Art zur Erkenntniß des Objectiven leitet, zugleich mit zu einer vollständigen Einsicht dessen, worauf die Möglichkeit des Begriffobjects beruht. Hieraus folgt, daß wir ihrer auch bey der objectiven Analyse benöthigt sind, wo nicht zu einer Ausfüllung derselben, doch wenigstens zu einer Versicherung, daß die Objecte, an denen sie geschehn ist, complete enumerirt seyn. Nächst dem, was von ihrem Werthe in Hinsicht auf die Bestimmung der Realität unsrer Erkentnisse gemeldet wurde, ist das der Hauptgrund, warum ich die subjective Analysirmethode für die Elementarmethode des Philosophirens erkläre." Fünfter Satz. „Die subjective Analysirmethode ist das Erste, woran man sich den rechtlichen Anfang des Philosophirens im menschlichen Gemüthe zu denken hat; daher man sich mit dieser Lehrmethode in jedem Falle zu berathen hat, da man Sicherheits halber mit seinem Philosophiren zu den ersten Erzeugungselementen dieser Gemüthshandlung zurücke zu gehen, nöthig findet. Es beruht aber wieder die Möglichkeit dieses Anfangs in rechtlicher Ordnung auf etwas Anderm, nämlich auf Wort- oder Namenerklärungen, als die vor allen Analysen aus der Ursache, weil von uns in Sprachzeichen philosophirt wird, voran gehen müssen.

Abermals

Abermals tritt hierbey eine hochwichtige Unterscheidung der ob- und subjectiven Analyse zum Vorschein. Nicht nur zu einer Erleichterung des Denkens, sondern auch zu einer mehr gesicherten Mittheilung unsrer Gedanken, wozu der Grund in der Sprachenbildung enthalten ist, muß man bey der objectiven Analyse allemal von solch' einem Compromisse ausgehn, den man nicht über den zu analysirenden Begriff selbst, sondern über die Unterarten desselben, so wie sie an nambaren Objecten vorzufinden sind, mit sich selbst, und mit andern, errichtet; wobey schlechtweg alles willkürliche Verfahren verboten ist, weil es ganz unphilosophisch wäre, sich nicht auf das pünktlichste den Sprachgebrauchsregeln zu unterwerfen. Auf diesen Namencompromiß läßt man sofort die objective Analyse unmittelbar nachfolgen ohne alle Nachfrage, was für einen Begriff bey dem Worte, dessen Begriff zu analysiren ist, wir oder andre schon im Sinne haben, denn er ist es ja, den wir uns erst an den Objecten nach einer Betrachtung derselben lehren wollen. Hat man ihn aufgefunden, dann erst findet der Gebrauch der subjectiven Analyse, so wie er in der objectiven angeleitet worden ist, Statt. Hingegen zu der subjectiven Analyse, welche in Ermangelung der objectiven geschieht, muß man sich durch einen Compromiß über die Bedeutung des Worts, woran der zu analysirende Begriff uns heftet, (mittelst einer sichern Angabe der Merkmale, die wir uns nach dem rechten Sprachgebrache daran zu denken haben, mittelst einer Anzeige dessen, was der Begriff

nicht

nicht unter sich, sondern als superiora, in sich enthält,) zuvor bereiten. Zwar eine objective Analyse kann hier nicht nachfolgen. Es liegt nichts daran. Die subjective läßt sich also einrichten, daß sie uns an den Elementen, in denen der Begriff im Gemüthe seinen rechtlichen Entsprung hat, alle Bestandtheile zeigt, aus denen die objective Analyse, wenn sie uns möglich wäre, bestehn würde. Sie macht folglich die letztere entbehrlich; sie hat, unabhängig von derselben, zu unsrer allervollkommensten Befriedigung einen innern Werth in sich selber.“ So viel vom Unterschiede des ob- und subjectiven Analysirens; und vom Vorrange des Letztern! Ob ich zu viel hoffe, wenn ich von einem sorgfältigen Gebrauche der angepriesenen Elementarmethode des Philosophirens eine schnelle, zuverlässige und verständliche Erweiterung unsrer philosophischen Erkenntnisse mir verspreche? Ob auch nicht jeder Philosoph der kritischen Probe dieser Methode sein System zu unterwerfen, schuldig sey? Dem Richterspruche einer mit mir lebenden philosophischen Welt muß ich die Antwort auf diese beyden Fragen überlassen. Bescheiden erkenne ich die Gefahr, in der jeder Mensch ist, er werde die Wahrheit verkennen, wenn er sie vermessen zu seinen Kräften für sich allein sucht; am wenigsten verbirgt sie sich, wenn man sie in Gesellschaft sucht, und eben so begierig ist, sich helfen zu lassen, als man eifrig ist, sich mitzutheilen. In dieser Gesinnung bitte ich um eine Prüfung des Geschriebenen. Am meisten wünsche ich sie mir von der Seite derer, die der neuesten

kritischen Philosophie zugethan sind; damit ich es erfahre, warum ich aus dieser mir auf manchfaltige Weise höchst lehrreich gewesenen Philosophie nicht noch mehr habe lernen können. Kenner werden es ohne Schwierigkeit errathen, in welchen Punkten ich von derselben und ihrer Sprache nothwendig abweichen müsse; eben so leicht aber werden sie es beurtheilen, daß ich dem ungeachtet von alle dem, was ihren Inhalt ausmacht, durchgängigst meinen Gebrauch zu machen wisse.

Ohne Zweifel sind wir mit dem Erlösungsbegriffe in der Lage, daß wir uns aus Noth auf die subjective, die psychologische, die Realanalyse werden beschränken müssen; weil die logische nur alsdann Statt findet, wenn man anerkannte Gegenstände vor sich hat, von denen sich Abstractionsbegriffe absondern lassen. Der Erlösungsbegriff ist kein Abstractionsbegriff. Das einzige Mittel, ihn also zu behandeln, wäre, wenn wir eine Umfrage hielten, was er Mehreren, die ihn haben, bedeute, hierauf aus den empfangnen Antworten Merkmale, in denen diese alle beym Gebrauche übereinstimmen, uns abstrahirten. Allein das ist die Bastardabstraktion, welche nicht mehr liefern kann, als einen Mittelschlag menschlicher Meinungen, deren Temperatur, was Wahrheit sey, nicht im mindesten entscheidet. Es bleibt folglich bey dem Spruche: eine Realanalyse, oder keine! --- Daß uns dieser Drang nur keine traurige Nothwendigkeit dünke! Er kann uns dadurch sehr wohlthätig werden, daß wir gezwungener sind, auf der rechten

Straße

Straße philosophischer Wahrheitsforschung zu bleiben, von der man sich zwar zum öftern auf abkürzende Nebenwege hinwenden darf, nie aber ohne Verirrungsgefahr sich abkehrt, wenn man sie nicht wenigstens im Gesichte behält. Gutes Muths zu der Realanalyse, deren wir uns bedienen müssen, haben wir daher billig keine andre Sorge, als ihr die gehörige Einrichtung zu geben. Blos hievon ist zu sprechen übrig.

Das Erste und Dringendste ist, was jetzt zu erwägen vorfällt: daß uns mit einer blos historischen Untersuchung nicht gedienet wäre; daß aber außer der historischen Realanalyse, deren viele sind, eine philosophische es giebt, zu der allein wir uns halten müssen. Man vergönne mir, mich über diese Distinction etwas sorgfältiger zu erklären. --- In der historischen Realanalyse nehmen wir die einen Begriff denkenden Subjecte, so wie sie wirklich da sind und leben, mit allen ihren Unvollkommenheiten und Mängeln vor uns; und suchen in ihrer Seelengeschichte das auf, was wir wissen wollen. In der philosophischen wird das Subject, worüber wir reflectiren, so wie es seyn soll, von uns gedacht; da wir denn alles Vernunftwidrige und Fehlerhafte absondern, nicht an der Geschichte, sondern nach ihrer Ableitung, an den daraus vernommenen Naturgesetzen, über dasjenige uns belehren, was nach ihnen nothwendig sey, damit nichts, als was vernunftmässig ist, sich begebe. Die historische Analyse meldet

mehr

mehr nicht an, als was zufällig an einem Objecte, das damit nur ein Gedankenobject ist, von dem Einen unter uns so, von dem Andern anders, zusammen gedacht werde; und hiedurch wird nie festgesetzt, ob für den Begriff, welcher an einem Gedankenobjecte formirt ist, ein Realobject, belangbar für unsre Entschlüsse und Handlungen, da sey. Das Gegentheil gewährt uns die philosophische Analyse, bey der zwar eine historische Betrachtung der wirklich denkenden Subjecte zum Grunde liegt; es ist aber eine mit Reflexion über die Vernunftmässigkeit ihrer Veränderungen begleitete Betrachtung; woraus nicht eine Erkenntniß des Wirklichen, sondern eine Erkenntniß des Realmöglichen, welches seyn soll, erwächset. Wir schließen hier von einer Nothwendigkeit des Zusammendenkens, worein den Menschen, weil er in der Menschheit lebet, seine Vernunft versetzt, auf eine Nothwendigkeit des Beysammenseyns des Zusammengedachten für das menschliche Erkenntnißvermögen; das ist auf Realobjectivität. Nichts läßt sich wider diesen Schluß einwenden, da Realobjectivität nichts anders bedeuten kann, als eine unter dem Bedingnisse zufälliger Thatsachen für die Menschheit, (eine in besondrer Bestimmtheit gedachte Existenz der Vernunft,) im Begriffe der Vernunft gesetzte Nothwendigkeit der Zusammensetzung des Denkbaren; wie es denn auch offenbar ist, daß eine solche Nothwendigkeit die Allgemeingültigkeit des in ihr verfaßten Begriffes in sich schließe, nämlich eine

im System der Wahrheiten, welche für den Belang unsers Erkenntnißvermögens sind, vorhandene Consistenz oder unrichtigen Vernunftschlüssen abzureichende Verbindung derselben Bestandtheile des Begriffes, welche in einer subjectiven Zufälligkeit von uns zusammengebracht worden waren. Realobjective sind ja, wie alle Welt einstimmt, diejenigen Gedankenobjecte, deren Verknüpfung, wenn sichre Thatsachen in das Bewußtseyn eintreten, nicht uur nach einer subjectiven Erzeugungsordnung, sondern auch nach der Vernunftordnung des Denkens, nothwendig ist. Kurz uns zu fassen, alle vernunftmässigen Gedankenobjecte sind Realobjecte; alles gehört dahin, was so von uns im Denken zusammengefaßt worden ist, wie es nach den Vernunftgesetzen für den Vernunftendzweck zusammengefaßt werden muß. Will man, so mag man es auch bey jenem Ausdrucke bewenden lassen, welcher allerdings der fruchtbarste und faßlichste für die Beurtheilung ist, daß Realobjecte diejenigen Gedankenobjecte sind, die zugleich dem gemäß, wie wir sie denken, als Gegenstände von uns behandelt werden können; mit diesem Worte geht man geradezu auf die Sache, worauf alles ankommt; mögen sie erscheinen, mögen sie uns nicht erscheinen, was liegt uns daran, wenn es nur gewiß ist, daß die Gegenstände, die wir im Sinn haben, unsern Entschließungen Stand halten? Klar ist es aber mit dem allen, und es leidet keine Widerrede: in einem jeden Falle, da es uns an dem Beweise nicht

mangelt,

mangelt, „daß ein Begriff nach der Bestimmung des Menschen zu gesetzten Zeiten unter gesetzten Zeitumständen nicht fehlen dürfe“ sey die Realobjectivität strenge bewiesen, und nur so könne sie streng bewiesen werden. Analysiren wir unsre Begriffe, deren keinen wir darum, weil wir in dessen Besitze sind, ob ihn gleich die ganze Welt mit uns hätte, für real in seiner Objectivität halten dürfen: so wäre das für die philosophische Wahrheitsforschung so viel, als nichts, wenn es nur eine Geschichte ihres Entstehens gewesen wäre, die wir uns zergliedert haben. Aufmerksamkeit auf unser in der Menschheitsbestimmung gegründetes Recht, unsre Begriffe, so wie sie sind, zu haben, muß mit dazu kommen. Man merket leicht, daß damit die Moralität zum Schlußsteine des Tempels der Wahrheit werde. Dies ist es, was die philosophische Realanalyse beabsichtigt, was ihren hohen Werth macht, — weswegen uns ihr Gebrauch am unentbehrlichsten wird, wenn es uns zu thun ist um einen Vernunftbescheid über unsre Erlösung von der Sünde, deren Begriff, wenn er Realobjectivität hat, eben damit zum Schlußsteine aller Wahrheitserkenntniß wird, für die wir, als Sünder, bestimmt sind; weil wir, als solche, schlechterdings keine andre moralische Bestimmung haben können, als der Erlösungsbegriff anzeigt; er meldet uns die ganze Moralität an, zu der wir in einem sündhaften Lebenszustande qualificirt und verbunden sind.

Nicht hier indessen, nicht bey diesem Theile unsrer Arbeit, mit dem Erlösungsbegriffe, der zu dem Uebrigen gleichsam als ein Ferment hinzugethan werden muß, damit es gedeihlich, zweckdienlich sey, nicht bey der Reflexion, welche unsre Analyse zu einer philosophischen Dignität erhöht, zeigt sich irgend eine Schwierigkeit der Ausführung, die man nicht längstens bey moralischen und praktischen Ausarbeitungen zu überwinden gewohnt wäre; unbeschwert vermögen wir diese Reflexion nach bekannten festen Principien, als eine Zugabe, die uns unser Geschäft sogar abkürzt und erleichtert, hinzuzugeben. Alles Schwierige unsrer einzurichtenden Arbeit liegt nur in der Aufgabe, wie die Realanalyse unsers Begriffes an und für sich selbst möglich, wie sie von uns in einer sichern Kunstform gleichfalls nach einem Principe, worauf man sich verlassen kann, zu leisten seyn werde. Denn mit der Nachforschung der Begriffgenese sind wir in einem Felde der Philosophie, welches man füglich, weil es noch wenig oder gar nicht angebaut worden ist, ein Brachfeld, oder einen Boden, der noch seine Urbarmachung erwartet, nennen möchte. Man lege es mir nicht zu einer Vermessenheit aus, daß ich in dieses Feld mich wage. Alles, was ich bisher ausgerichtet habe, wenn ich etwas ausgerichtet habe, wäre vergeblich, und würde höchstens nur von einer sehr schwankenden Brauchbarkeit seyn, wenn ich nicht endlich noch diesen Versuch mir gefallen ließe, meiner Arbeitsidee ihre letzte Ründung zu geben.

Die

Die Frage wird zu dem Ende aufgeworfen: wie es zu verstehen sey, mit dem oben verabredeten Erlösungsbegriffe soll eine Sachzergliederung vorgenommen werden. Ist es nicht so zu verstehen? als ein unser Aufsehen weckendes Gemüthsfaktum stellen wir ihn uns vor, und nehmen es für bekannt an, wie es denn eine weltbekannte Seelenbegebenheit ist, daß die Menschen in größester Anzahl im Besitz jenes Begriffs sind; noch wird diese Annahme mit der Zergliederung selbst, wann wir sie ausrichten, in der Maaße gerechtfertigt werden, daß es uns sogar einleuchte, es könne der verabredete Begriff bey keinem Menschen unter gewissen Umständen, deren Abhaltung in niemands Gewalt ist, abwesend seyn. Eins bitte ich nur, indem ich so spreche, nicht zu vergessen, daß man, wenn man von einem Begriffe spricht, nicht von einem Wörtersatze rede. Unsre Begriffe sind da, ehe wir sie uns durch Sprachzeichen bezeichnen; auch können sie nicht in und mit den Wörtern, die der Mund eines Lehrers ausspricht, empfangen werden, wenn sie sich nicht inwendig im Gemüthe, auf Anlaß der gepflogenen Unterredung, nach einer eigenthümlichen Weise erzeugen. Doch das verstand sich wohl, auch ohne Erinnerung, von selbst. --- Zergliedern aber wollen wir den verabredeten Begriff, sofern er eine Seelenbegebenheit am Menschen ist. Heißt das nicht, daß wir es wissen wollen, wie es zugehe, daß wir in dessen Besitz sind? Und weil zum Voraus zu setzen ist, daß alle Thatsachen, sofern ihre Realmöglichkeit von be-

greiflicher Art ist, auf andern Thatsachen fußen, an denen sie gesetzmässig entstehen: so sind es denn die innern Thatsachen im Gemüthe, deren Zusammenfluß ihm sein Entstehen und den Bestand im Gemüthe giebt, nach deren Kenntniß uns verlangt; und zwar, wie deren Vereinigung nach einer Regel, die für Aehnlichkeitsfälle ein Gesetz ist, den abfließenden Begriff mache, das ist insbesondre zu erforschen. „Und was wird denn zu thun seyn?“ Da ohne ein leidendes Princip nichts sich beobachten, keine Wahrnehmung sich beurtheilen läßt: so wären wir fürwahr mit der aufgegebnen Seelenbeobachtung in keiner kleinen Verlegenheit; stünde es nicht von allen unsern Begriffen zu erwarten, daß sie nach einer auf sie insgemein passenden Zeugungsregel einen homogenen Ursprung haben, und demnächst durch eine Reflexion über ihre Abkunft und Anwendung in den Rang der realobjectiven Begriffe versetzt werden. Was uns helfen muß, ist das Nachdenken über den Begriff des Begriffes. Er hilft uns aus der Verlegenheit; denn aus ihm ist jenes Princip, das für aller Begriffe Entstehn und Bestehn gilt, abzunehmen. „Wie so?“ Wir lernen aus dem Begriffe eines Begriffes, daß zu seinem Entstehn und Bestehn Dreyerley gehöre. Bey einem jeden sind erstlich die Prädicate, an deren Knüpfung er einem Gedankenobjecte entspricht, durch ein problematisches Urtheil im Gemüthssinn zu verbinden; zweytens ist, ob diese Verbindung nothwendig sey, in einem assertorischen Urtheil zu urtheilen, welcher Gemüths-

müthsact immer auf einen schon bedachten Zweck (Idee) seinen Bezug hat; drittens muß diese Verbindung zu einer Regel unsers Denkens und Vorstellens gemacht werden, und das geschieht vermöge der die Bewußtseynseinheit bewirkenden Reminiscenzgesetze, wenn wir auf Antrieb der zu bedachtem Zwecke geschäftigen Gemüthsthätigkeit zu wiederholten Malen jene Urtheile im Bewußtseyn vergesellschaften. Das Letzte ist es, was die Seele mit einem neuen Gedankenobjecte bereichert, das ihr in ihrer Geschichte factisch gesetzt ist, das sie sich ihrer Natur gemäß für das weitere Nachdenken mit einem Zeichen bezeichnet; und die zuvor zerstreut und ungebunden gewesenen Urtheile sind ihr nun zu einem Begriffe geworden, der, was sie Anfangs auf vorbehaltene Probe zusammen zu denken nur versuchte, nachdem sie sich mit ihrem Willen ihr Schicksal gemacht hat, als zusammen gehörige Prädicate, in einer regelmäßigen Vorstellung ihr vorstellet. In einer reinen Formel, welche das Einzelne der Erfahrungsfälle universalisirt, läßt sich hiernach unser Observationsprincip für alle Begriffe folgender Gestalt ausdrücken: alle unsre Begriffe entspringen übererscheinenden Thatsachen an einer Idee vermöge eines Denkgesetzes. „Erstlich entspringen sie alle im Aufmerken auf eine eingetretene Gemüthsveränderung, oder durch Beachtung einer vor dem Bewußtseyn liegenden Thatsache.“ Denn, wo nichts vorgestellt ist, da kann auch nichts

beurtheilt werden. „Zweytens entspringen sie alle an einer Idee, nach welcher jene Thatsache beurtheilt, ihr gleichsam ihr Gedankenort zugetheilt, das Verhältniß derselben zu einem unsrer Daseynszwecke vorgestellt, sie selbst aber in der Anschmiegung an die damit zum Vorschein tretende Idee zum Gegenstande einer Erkenntniß wird.“ Sachen werden durch das Bedenken ihrer Zweckmäßigkeit, Zwecke (Ideen) werden durch die Vorstellung dessen, was sie realisirt, zu Erkenntnißgegenständen. Am Begriffe der Thatsachen findet das sich formirende Urtheil sein Subject, so wie es am Zweckverhältnisse derselben sein Prädicat findet. „Drittens endlich werden unsre Begriffe sämtlich vermöge eines beym denkenden Subject für sein Denken geltenden Real- oder Zeugungsgesetzes.“ So bald als das Erste (die aufgemerkete Thatsache) zufällig da, und das Andere (die Idee) durch freye Bestimmung zugefügt ist: so bald wird das Urtheilen selbst, Anfangs ein problematisches, im Verfolge ein assertorisches, Kraft des subjectiven Zeugungsgesetzes nothwendig. Das Zeugungsgesetz zählen wir aber mit unter die das Entstehen jedes Begriffes bedingenden subjectiven Thatsachen, weil die Natur eines menschlich denkenden Wesens kein Naturgesetz seines Denkens gestattet, das nicht erst während seiner vernünftigen Existenz durch den Vernunftgebrauch ihm geworden wäre; und das gilt selbst von den naturalisirten logischen Denkgesetzen, als die nur dadurch Realgesetze uns sind, daß wir uns ihnen

unter-

unterwürfig gemacht haben. --- Daß die drey benannten Thatsachen vollständigst die ganze Genesin unsrer Begriffe begründen; das folgt, weil ihre Bildung an diesen Elementen, wofern sie bestehn, ohne daß etwas Neues geschehe, nothwendig ist. In ihnen, als in seinen Keimen, ist wirklich jeder Begriff schon da, ehe er noch durch die Reminiscenzgesetze, die mit unter die Vorstellungsgesetze, nicht zu den Denkgesetzen gehören, seine völlige Ausbildung erlangt; daher denn auf das Letztere keine besondre Rücksicht von Nöthen ist, die auch darum etwas Ueberflüßiges wäre, weil an den drey vorangegebnen Elementen der fernere Erfolg vermöge der Reminiscenzgesetze für alle Menschen so gleichförmig unfehlbar ist, daß für das Observiren kein Raum bleibt. Mit welch' einer Unfehlbarkeit aus drey gleichnamichten Theilen eines Triangels der Triangel construirt wird: mit derselben Unfehlbarkeit findet an seinen drey Elementen jeder Begriff seine Fülle. Gleichfalls kann man ohne Fehl rückwärts, wenn etwa nur zwey Elemente zugemessen wären, und daneben der Begriffinhalt schon bekannt ist, das dritte noch fehlende Element ergänzen. Auch ist es eben darum möglich, wenn der Begriff des zuerst genannten Elements lemmatisch gesetzt, und in seiner Realmöglichkeit gerechtfertigt ist, die beyden übrigen Elemente aber nach dem Vorsatze eine philosophische Analyse zu machen, in dem Begriffe der Vernunft nachgesucht werden, über jeden ausgewählten Begriff eine Vernunfttheorie seines Seyns und Entstehens zu verfas-

sen. — Einem Jeden wird es frey stehn, mit dem aufgestellten Observationsprincipe über unsre Begriffe seine Probe zu machen, ob wir nicht, so weit unsre Erfahrungen über den Seelenzustand reichen, bey jeder beliebigen Seelenbeobachtung für den Gebrauch belohnt werden, den wir davon machen. Es gilt gleich viel, ob wir auf Verstandes- oder Vernunftbegriffe die Anwendung machen; und bald ist es da in realistischer Ansicht entschieden, daß es neben den willkürlichen auch solche Vernunftbegriffe gebe, welche nicht nur so gut, als unsre besten Verstandesbegriffe sind, sondern auch eine die Geltung der sinnlichen Verstandesbegriffe überwiegende Realobjectivität haben; so z. E. ist sie unsern Begriffen von der Gottheit und mehrern alle Erfahrung übersteigenden Begriffen nicht abzusprechen. Es scheint daher, es ließe sich fordern, daß man die Allgemeingültigkeit des angestellten Observationsprincips anerkenne; auch schon, daß man sich dafür interessire. Man wird sich, ich hoffe es, mehr interessiren, wenn man folgende Bemerkungen noch mit zur Hülfe nimmt.

Die erste Bemerkung ist: mit unserm Observationsprincipe zeige es sich, daß und in welch' einem Sinne es wahr sey: niemand kann etwas denken, als mit den Gedanken, die er schon hat; doch auch das habe seine Richtigkeit: niemand könne eine Erkenntniß aus sich selbst ausspinnen, wenn ihm nicht etwas gegeben wird, woraus er sie zieht.

Die

Die zweyte Bemerkung ist: daß es zwar zufällige Gemüthsveränderungen in Hinsicht auf die innere Vernunftthätigkeit seyn, deren Beachtung uns den Zufluß neuer Begriffe zuwege bringt; wobey es sich von selbst versteht, daß diese Gemüthsveränderungen sowohl in unserm Innern, als in dem Aeußern, das auf uns wirkt, ihren Grund haben können; daß aber dennoch damit vereinbar sey, sie seyn planmäßig auf die Bestimmung des Menschen bezogen. Also ist es gemeint: die Totalität aller menschlichen Begriffe läßt sich unter der Generalidee der menschlichen Bestimmung zusammenfassen; so daß keine andern möglich sind, noch Sinn und Bedeutung haben, als die in einer frey wirksamen Bestrebung zu irgend einem der Zwecke, die im Inbegriffe der Bestimmung enthalten sind, wirksam zu seyn, entstehen. Der Sinn keines Vernunftbegriffes fasset etwas anders in sich, als bestimmtere Angabe eines an der menschlichen Bestimmung ableitbaren Lebenszwecks; der Sinn keines Verstandesbegriffs ist etwas anders, als zulänglich bestimmte Angabe der im Bezug auf jene Zwecke erkennbar gesetzten Objecte. Solchemnach ist ein System von Begriffen, welches den Menschen nach dem Ideal einer absoluten Vollkommenheit in der Anamartesie darstellt; nicht weniger sind, (weil bey jeder Abweichung von absoluter Vollkommenheit in der objectiven Vernunft auf eine eigne Weise, was auf solchen Fall zu denken und zu thun vernünftig sey, auf das Genaueste bestimmt seyn muß,)

muß,) unzählige Systeme menschlicher Begriffe in der Idee wenigstens als möglich zu setzen, welche die noch mögliche relative Vollkommenheit angeben. Um diese Behauptungen gehörig zu würdigen, ist etwa nur noch ein Blick zu thun

auf den dritten Erläuterungssatz: zwar sind es Gesetze, die eine Nothwendigkeit des Werdens ausdrücken, durch deren Kraft alle unsre Begriffe sich bilden; dennoch sind alle unsre Begriffe, welches gewissermaßen selbst von den sinnlichen wahr ist, für freye Erzeugnisse anzusehen, weil die Erzeugung nach Ideen geschieht, welche eine Auflage des freyen Willens im Vernunftvermögen sind.

Nun! der Prüfung derer, welche prüfen wollen, seyn auch diese Sätze überlassen! Wie auch die Prüfung ausfalle, so wird doch wenigstens dem Gedanken, ein Observationsprincip für unsre Begriffe über das Werden derselben aufzustellen, der Beyfall nicht versagt werden dürfen, da es offenbar ist, daß wir ein solches Princip zum Behufe der Wahrheitsforschung, für die Bezeichnung und Mittheilung des Wahren, zu einer Sicherung des Erfolgs der Lehrunterweisungen, für Kinder- und Volkserziehung noch nachzusuchen brauchen. Man seufzt, daß bey dem redlichsten Bemühn, um Länder aufzuklären, meist nur das Unkraut einer Afteraufklärung im üppigsten Wachsthum den Boden ganzer Länder überziehn; man klagt, daß so oft die andern gegebnen Erkenntnisse den Verstand füllen, das Herz leer lassen.

Sollte

Sollte die Schuld an etwas Anderm so sehr liegen, als an den noch vorhandnen Mängeln der realistischen Lehrmethode? Für die Kunst des symbolischen Denkens wird fast zu viel gesorgt; aber ob ein Realdenken, das ist das rechte wahre Denken, dabey sey, darauf wird, wer leugnet es? noch zu wenig geachtet; ja wer auch hiezu sein Bestes gethan hat, der weiß sich doch über das Gelingen seiner Mühe keine sichere Rechnung in keinem Falle zu machen. Es liegt am Tage, wir bedürfen festere, ausgedehntere, sonderlich feiner verarbeitete Grundsätze über das genetische Wesen der Gedanken und Vorstellungen; wozu schwerlich Rath geschafft werden wird, wenn wir uns nicht mit der Leitung eines guten Princips versorgen, um die dahin abzielenden Seelenbeobachtungen mit mehr Genauigkeit und Subtilität anzustellen. Wie? fangen wir nicht schon an, in der Philosophie dieses Bedürfniß mit einer großen Empfindlichkeit zu fühlen? Laut, und immer lauter werden die Stimmen, welche auf Anlaß der revolutionären Kantischen Philosophie sich hören lassen: daß man doch die Philosophie auf Thatsachen, besonders die psychologischen Thatsachen, mehr wieder zurückführen möge. --- Ich leugne es nicht, daß ich wegen der Kantischen Philosophie besorgt bin, daß aus ihr wider die Allgemeingültigkeit des für die Seelenlenkunde empfohlnen Grundprincips Widersprüche sich erheben. Denn es scheint, als ob in ihr die reinen formellen Verstandesbegriffe, welche ursprünglich im Verstande erzeugt heißen, ganz aus der Reihe der

Zeit-

Zeiterzeugnisse hinweg verwiesen werden. Noch leidet das eine solche Auslegung, daß kein directer Widerspruch gegen das vorgetragne Observationsprincip hervortritt. Anders verhält es sich mit dem, was folgt: daß nach dem Kantischen System alle Erfahrungsbegriffe, ja alle empirischen Begriffe, und vielleicht läßt sich, weil der Verstand nicht nur das Objective, sondern alles, verbinden soll, alle übrigen Begriffe hinzusetzen, an den formellen Verstandesbegriffen, durch eine Subsumtion werden und sich erzeugen. „Der Verstand, „lesen wir," subsumire die Anschauung, die Wahrnehmung unter den reinen Verstandesbegriffen; so komme es, daß die Wahrnehmung in Erfahrung sich verwandle; Erfahrung sey ein Product der Sinne und des Verstandes." Dieses wird gelehrt, dennoch der Ausdruck, daß die Erfahrung also entstehe, verworfen. Der Schlüssel, dies leicht zu verstehen, möchte seyn, wenn man den Menschen, als ein Subject sich vorstellt, welches zugleich in zweyen Welten thätig ist; in der sinnlichen, deren er sich bewußt wird, und in einer intelligibeln Welt, von der er nichts wissen kann, obgleich seine Thätigkeit in ihr auf dasjenige, was in der sinnlichen erscheint, einen zu aller Zeit wirksamen Einfluß hat. Diese Thätigkeit wäre der transscendentale Möglichkeitsgrund aller Erfahrungen, aller unsrer Erkenntnisse. --- * Sey dem, wie ihm wolle; bis dahin, daß

* Da ich dem Beweise, welchen Kant aus dem logischen Wesen der im reellen Erfahrungsbegriffe unter-

daß wir mehr hierüber ausgeglichen seyn, wird es das Rathsamste seyn: wir schränken uns mit unserm Observationsprincipe, dessen wir, um dem Erlösungsbegriffe

metho-

terschiednen Bestandtheile der Erfahrung über die Möglichkeit der Erfahrung, das ist der Nothwendigkeit des Urtheilens, daß unzählige unsrer Wahrnehmungsurtheile in der Menschheit nothwendige und für das ganze Menschengeschlecht gültige Urtheile seyn, hervorgelangt hat, seinen sehr hohen Werth nicht abspreche, diesen Beweis vielmehr für die nöthige gute Grundlage zu einer Idealtheorie über das menschliche Erkenntnißvermögen, um dessen Umfang vollständigst der logischen Möglichkeit nach auszumessen; (ich thue dieses mit dem einzigen Vorbehalte, daß zwar außer der Erfahrung, und ohne Anschauung, und anders, als nach den reinen formellen Verstandesbegriffen, keine Erkenntniß möglich sey, jedoch der erkennbare Gegenstand darum nicht eben ein solcher Gegenstand seyn müsse, der uns in einer Anschauung selbst gegeben ist und gegeben werden kann, oder unmittelbar sich vor dem Sinnvermögen offenbart,) so würde ich den transscendentalen Möglichkeitsgrund der Erfahrung, doch als ein triste refugium nur, ergreifen, wofern, was wir von der logischen und realen Möglichkeit der Erfahrung wissen, sie zu erklären nicht zureichend wäre. Statt aller anderweitigen Erörterung, welche jetzt zu weit führen würde, gebe ich, um meine Abweichung von der übrigens geschätzten Kantischen Philosophie in etwas bemerklicher zu machen, ohne Umschweif meine Antwort geradezu auf die Frage, worauf am Ende alles ankommt: wie ist Erfahrung möglich? „Die Correspondenz oder Harmonie unsrer Wahrnehmungsurtheile über den Erfolg der angemessenen Entschlüsse und Handlungen mit diesen Wahrnehmungsurtheilen, wornach wir uns entschliessen, ist der logische Möglichkeitsgrund; so

wie

methodisch nachzuspüren, bedürftig sind, in so enge Schranken ein, als es bey gegenwärtiger Meditation angeht.

Zuerst auf die Ideen. Von diesen, den bloßen Vernunftbegriffen wird es wohl keiner so leicht in Abrede stellen, daß sie nur an Ideen ihren ebenbürtigen Ursprung nehmen können.

Zweytens, weil wir jetzt auch das Werden einer Idee nur im Sinne haben: so entsteht eine neue Beschränkung auf Realgenese, so wie sie der Stifter der neuen kritischen Schule selbst von der blos denkbaren Entstehungsart (sey es nun der logischen am Abstrac-

wie das tägliche Bewußtseyn, welches wir von jener Uebereinstimmung haben, und das selbst mit zur Erfahrung wird, der bey allen Menschen vorhandne reelle Möglichkeitsgrund ist von der Erfahrung." Vor der Einwendung (S. Kants Prolegom. S. 81. §. 20.) glaube ich mich nicht fürchten zu dürfen, daß die Antwort auf ein Vergleichungsurtheil verweise, wodurch, um in Kantischer Terminologie zu reden, nur im subjectiven Bewußtseyn, nicht aber in einem Bewußtseyn überhaupt eine Verbindung gemacht werde. Denn den Beweis der gegebnen Antwort wird man im Begriffe der Menschheit (zu einer höhern Nothwendigkeit des Urtheilens kann nicht aufgestiegen werden,) finden. Also jene Bindung des Urtheilens nicht an solch' einem Bewußtseyn, das der eine Mensch so, der andre anders hat, sondern am Bewußtseyn des Menschen in abstracto, das jeder Mensch, weil er Mensch ist, haben muß. Hier ist objective Verknüpfung; wiewohl der Begriff eines Objects der Erkenntniß nun etwas anders wird gefaßt werden müssen, als es in der Kritik der reinen Vernunft geschehn ist.

Abstractionsstemma oder einer transscendentalen) unterscheidet. Dem empirischen Ursprung der Begriffe, als woran mir fürs Erste zur Analyse selbst genüget, besonders nachzuforschen, bleibt selbst in der kritischen Schule freygelassen. Um ganz unanstößig zu gehn, wollen wir endlich

Drittens die kritische Frage über den Uranfang der Gesamtheit und des Allererstен unter allen unsern Begriffen gänzlich abschneiden. Der Erlösungsbegriff ist ein solcher, welcher offenbar nur alsdann erst aufspringen kann, wenn bereits auf dem Boden der Erfahrung gewonnene Kenntnisse wirklich da sind.

Also entsehe ich mich keines, wenigstens keines nicht leicht wegzuräumenden Widerspruchs, wenn ich für die Realgenese des Erlösungsbegriffs die folgende Ordnung ansetze, als die einzige, welche seyn darf. „Zuerst haben wir uns nach der zufälligen Thatsache, woran unser Begriff, --- zweytens nach der Idee, wornach derselbe, --- drittens nach dem Gesetze, unter welchem er entsteht, umzusehen.“

Wirklich melden sich ohne langes Suchen in der Betrachtung des schon verabredeten Erlösungsbegriffs drey dergleichen Bestandtheile, in denen er bey jedem, der ihn hat, seinen Ursprung als Vernunftbegriff, genommen haben muß. Wer sich eine Entledigung des Menschen von der Sünde denket, der denket sich eine doppelte Art des menschlichen Seyns: sündliches; sündloses; und daß das Erstere in das Letztere sich verwandle: also

einen Menschen mit Sünde --- hier wird eine zufällige Thatsache angemeldet; denselbigen Menschen ohne Sünde, --- hier meldet sich eine Idee; endlich eine Causalität, in der die Veränderung, da der Sünder sündlos wird, gesetzt ist. --- Das Denkgesetz wird uns hiemit nachgewiesen, nach welchem, als einer Realcopul aus der Vergattung des Erstern und Zweyten im Bewußtseyn, der Erlösungsbegriff im Vernunftvermögen sich formirt. Man sieht an dieser Auseinandersetzung, wie leicht die Erzeugung dieses Begriffs bey uns allen sey. Denn es gehört dazu nur, daß man das Daseyn oder die Möglichkeit der Sünde beym Menschen sich vorstelle; daß man sich dazu das Gegentheil, Abwesenheit der Sünde, aussinne --- wer denkt sich nicht gern wenigstens flach und obenhin neben einer vorgestellten bestimmten Beschaffenheit aller Dinge den Gegensatz? und wie sollte das einem subjectiven Denkgesetze gerechte Nachdenken mangeln, wenn ein Interesse, welches hier manchfaltiglich Statt findet, dazu einladet? Bey einer vernünftigen Ueberlegung, ob und wie an einem Dinge der Uebergang des Seyns gewisser Beschaffenheiten in das Nichtseyn, in das Seyn des Gegentheils, erfolge, kann es aber durchaus nicht fehlen, daß man nicht eine Verursachung annehme, und in ihr allein die seyn sollende Veränderung, als etwas Mögliches, sich denke. Nehmen wir ihr diesen obersten Grundsatz ihrer Thätigkeit, der im Facto der Vernunftexistenz seinen Beweis hat: nichts ist ohne Grund, nichts

wird

wird ohne Ursache: so ist die Vernunft in ihrer Existenz vernichtet; sofern ohne ihn geurtheilt wird, ist der Begriff, den man gewinnt, kein Vernunftbegriff. Deshalben nehmen wir auch alle gern die Erlösung, da wir sie nicht nach Art der ovidischen Metamorphosen, als einen Dichtungsbegriff, behandeln mögen, als die Handlung irgend Jemands, der sich diese Veränderung zum Zwecke seines Thuns macht; wir verbergen auch gemeiniglich nicht unsre Furcht, daß jener Begriff ewig im Dunkeln bleiben werde, wenn er sich nicht, in solch' einem Gesichtspunkte gestellt, aufklärt. Oder wollte sich jemand dahin neigen, eine Erledigung des Menschen von der Sünde, als Resultat einer ohne Verstand und Vorsatz handelnden Ursache, zu projectiren: so müßte er sich wenigstens, wo ihm nicht alle Gedanken stocken sollen, nach natürlichen Veränderungsgesetzen, in denen der Erfolg nothwendig ist, umschauen. Sicherlich steht denn der Erlösungsbegriff, und zwar dreytheilig, in seinen Elementen auf den natürlichen Verrichtungen des menschlichen Denkvermögens; angemessen dem Fassungsvermögen eines Jeden; leicht faßbar im gegenwärtigen Zustande der Menschheit. — Aber ist es nicht damit zugleich auch schon abgesehn, daß über seine drey Elemente vieles zu besprechen und zu berichtigen vorfallen werde, damit er uns in der Ansicht einer philosophischen Analyse bekannt sey? Muß er nicht, weil die Menschen in ihren Gesinnungen und Ideen so ungleichartig sind, eine sehr ungleichartige Ent-

stehung, eine sehr ungleichartige Gestaltung haben. So z. E. entsteht er etwa bey Vielen nach dem Associationsgesetze des Contrastes; aber was hülfe es uns dieser Entstehungsart und ähnlichen, oder auch allen Verunstaltungen, die durch Vorurtheile über Sünde und Moralität aufgeprägt worden sind, nach zugehen, wiewohl es seyn mögte, daß wir viele historische Ausbeute machten? — Man wird es billigen, daß wir uns auf keinerley Ausbildungen dieses Begriffs einlassen, bey denen etwas Vernunftwidriges sich zeigt; daß wir uns abziehen von jeder Analyse, welche mehr nicht ist, als eine historische Analyse dessen, was an den Menschen, bey dem einen so, bey dem andern anders ist. Nur dieser einzigen unter allen möglichen analytischen Angaben, wird es unsre Schuldigkeit seyn, nachzusinnen, in der, was beym gesetz- und zweckmäßigen Gebrauche der Vernunft möglich und nothwendig sey, ausgehoben wird.

In der Erwartung, daß der Erlösungsbegriff unter die reinen Vernunftbegriffe zweyter Ordnung, das ist, unter diejenigen gehöre, welche, unter sichern Bedingnissen, wann dieselben zufällig eingetreten sind, aus dem reinen Vernunftvermögen entquillen, verrichten wir unsre Arbeit. Sie muß abgebrochen werden, denn sie würde nicht zu vollführen seyn, wenn der Begriff in keinerley Form, als ein reiner Vernunftbegriff, legitimirt werden kann. Ist er aber, daß er es sey, legitimirt: so wird kein Zweifel mehr seyn an seinem Sach- und Vernunftwerthe, den er darum haben muß,

muß, der eben darum für das Bedürfniß einer Erlösungstheorie zu erforschen seyn wird, weil er Etwas ist, das unter setzbaren und dargegebnen Bedingnissen bey allen Menschen, weil sie Menschen sind, seyn soll.

XXIV.

Beyträge zur Exegese und Kritik der Psalmen.

Von Ge. Alex. Ruperti,
Rektor des Gymnas. zu Stade.

Psalm III.

V. 4. מרים ראשי du hebst mein Haupt empor, d. i. du bist es, der Heiterkeit in meine Seele flößt. Jemandes Haupt erheben heißt in der Dichtersprache, einen Traurigen aufrichten, einen Bedrängten stärken und beglücken, so wie es ein Zeichen der Niedergeschlagenheit ist, wenn man das Haupt hängen läßt.

V. 5. מהר קדשו. Der hebräische Dichter denkt sich seinen Jehova auf Zion, wie der griechische seinen Zevs auf dem Olymp. Ueberdem stand damals auf jenem Berge das Gottesgezelt und der Gottesthron, dieses Palladium der Israeliten und Symbol des Jehova, bey dem man sich den Schutzgott der Nation vorzüglich gegenwärtig dachte.

V. 6. Ich lag und schlief, und drauf erwacht' ich wieder;
Denn er, der Herr, beschützte mich.

So kann ein Dichter die sorgenlose Sicherheit eines, in den dringendsten Gefahren unerschrockenen und Gott vertrauenden, Mannes schildern. Allein schon andre Ausleger und Geschichtforscher entdeckten in diesem und dem folgenden Verse charakteristische Züge und Lokalanspielungen auf bestimmte Begebenheiten -- auf jene gefahrvolle Nacht, die David, auf seiner Flucht vor Abschalom, diesseit des Jordans, in einer Höhle zubrachte. Damals verdankte er seine Rettung nur seinem geheimen Freund Chuschai, der den Rath des klugen Achithophels, den fliehenden König ungesäumt zu verfolgen, vereitelte. Vergl. 2 Sam. 17, 1 - 23. und Ps. 4, 9. welches Lied David wahrscheinlich um eben diese Zeit und bey derselben Gelegenheit sang.

V. 7. רבבות עם Myriaden Volks: denn Abschalom beschloß, nach des Chuschai Rath, das ganze israelitische Volk zu bewaffnen, ohne zu bedenken, daß sein fliehender Vater durch diese langsame Kriegsrüstung Zeit gewinnen würde, Kräfte und treue Unterthanen zu sammeln, und daß ein so großes Heer, besonders in den wüsten Gegenden, worin der landflüchtige König umherirrete, leicht verhungern könnte.

V. 8. לחי für על־הלחי, wie 2 Chron. 18, 23. und Mich. 4, 14. wo man dasselbe Bild findet. Vergl. auch Ps. 58, 7. 8. und 1 Kön. 22, 24. Der

Syrer

Syrer und Chaldäer übersetzen, auf ihre Backen. Wer aber sowohl mit der Dichtermanier, als auch mit dem Geist und Charakter der morgenländischen Sprachen und alten Uebersetzungen, vertraut ist, wird hieraus nicht mit Köhler (im Repertorium für bibl. und morgenländische Literatur Th. III. S. 13.) den höchst unsichern Schluß ziehen, daß der Syrer und Chaldäer wirklich לְחָיֵיהֶם gelesen, oder der Dichter so geschrieben habe. Aus dieser Quelle sind tausend Verbesserungen oder Textänderungen dieses Gelehrten geflossen, die ein behutsamer Kritiker nicht ohne gerechten Unwillen lesen wird. Eben derselbe dichtete mit Kennikott (Diss. II. on the printed hebrew Text p. 377) den LXX Dollmetschern die Leseart לְחִנָּם oder לְחִנֵּם für לחי an, weil sie ματαιως übersetzen, welches die Vulgate durch sine causa, und die Araber durch باطل ausdrücken. Ich vermuthe vielmehr, daß sie das hebr. לחי mit dem arab. لحي vanitas verglichen haben.

Psalm IV.

V. 2. Gott meiner Gerechtigkeit ist alte Sprache für mein gerechter, oder auch, mein gnädiger Gott. Denn צדקה bezeichnet alle moralische Eigenschaften, besonders Gerechtigkeit und Güte. S. Koppens vierten Exkurs zum Briefe Pauli an die Galater.

הרחבת לי du erweiterst mir, nämlich לב oder לבי mein Herz, wie Ps. 119, 32, und Jes. 60, 5.

Das Herz erweitern heißt, wie das Lat. animum oder mentem laxare, das traurige Herz erquicken und aufrichten; welchen Begriff David Ps. 3, 4. durch eine andre bildliche Redensart, das Haupt empor heben, bezeichnet. Das Gegentheil drückten die Römer durch contrahere animum, oder animo angi, so wie wir durch ein bedrängtes Herz aus.

V. 3. Ihr Erdensöhne, ihr ohnmächtige Sterbliche, wie lange meine Ehre eine Beschimpfung? d. h. wie lange wollt ihr meine Ehre in Schande verwandeln; mich schänden, den ihr ehren solltet? So der Chaldäer, מטול מה איקרי לאתכנעתא, wie lange wird meine Würde entehrt werden?

V. 4. Sehts doch ein, daß Jehova seinen Günstling auszeichnet?

V. 5. רגזו ואל תחטאו übersetzt der Chaldäer, wie ich glaube, richtig: zittert und sündigt nicht! רגז heißt eigentlich bewegen oder erschüttern, und wird nachher auf alle heftige Gemüthsbewegungen, besonders auf den Zorn, (wie ﺯﺟﺮ Ps. 2, 12, und an unsrer Stelle, wo auch die LXX רגזו durch ὀργίζεσθε ausdrücken) die Furcht und Traurigkeit übertragen. ﺯﺟﺮ bedeutet oft das Leben z. B. der Füße, und vorzüglich das Krachen des Donners u. s. w. wie im Koran Sur. II, 56. VII, 131. 162. u. a. O. Versündigt euch nicht, d. h. empört euch nicht. Die Dichter wechseln mit synonymen Redensarten ab,

und

und der alten Sprache mangelt es an bestimmten Ausdrücken für jede Modifikation eines Begriffs.

אמרו בלבבכם sprecht in eurem Herzen, d. h. denkt über euer Betragen nach, überlegt es, על משכבכם in euren Versammlungen, ודמו und seyd ruhig. Das Denken wird in rohen oder wenig ausgebildeten Sprachen durch אמר בלבו ausgedrückt: auch heißen Gedanken darin Reden, und werden immer in Unterredungen eingekleidet. (S. meinen ersten Beytrag zur bibl. Theologie in der Götting. theol. Bibliothek Th. II. St. 1.) משכב bezeichnet hier und Ps. 36, 5. 149, 5. und Hos. 7, 14. den Divan (دِيوَان) oder die Versammlung, wie סוד und وِسَادٌ, (von יסד und وسد substernere, puluinar capiti subiicere, reclinare, daher im Niphal consilium capere) eigentlich aber, wie מִטָּה ,ערש oder מטה פאת, ديوان und وساد, die Betten oder Sophas, (صُفَّة) Canapés und Polsters, worauf die Morgenländer in ihren Staatszimmern an den Wänden umher sitzen, wenn sie sich entweder zu freundschaftlichen Gesprächen, oder zu Berathschlagungen versammeln. S. Michaelis, Dathe und Knapp bey d. St., Dathe und Döderleins Scholien zu Amos 3, 12. 6, 4. Harmar's Beobacht. über den Orient Th. II. S. 68. ff. Th. III. S. 440. Fabers 37ste und 39ste Note zum II. Theil dieses Buchs, und seine Archäologie der Hebr.

S. 430. 431. --- דום und דמם, wie נוח und שקט, tacuit, quieuit. Die LXX drücken hier, und Ps. 29, 15. 34, 19. Jes. 47, 5. und 3 Mos. 10, 3. דמם durch Κατανυσσεσθαι aus, daher man fast vermuthen sollte, daß sie נדמו, (von נדם, נגם, poenituit, welches ebenfalls einen sehr passenden Sinn giebt, gelesen haben: wenigstens hat der Araber das chriechische Κατανυγητε an unsrer Stelle so verstanden, indem er es انذموا, נדמו, poeniteat vos, übersetzt. Wahrscheinlicher aber ist es, daß sowohl die Leseart als Auslegung der LXX mit der unsrigen übereinstimme. Hesychius und Suidas erklären Κατανυσσεσθαι durch ἡσυχαζειν, σιωπαν, λυπειν.

V. 7. נסה עלינו אור פניך יהוה erhebe über uns, d. h. richte von deiner Höhe herab auf uns, das Licht deines Antlitzes; oder strale über uns mit dem Licht (אור für באור) deines Antlitzes, d. i. mit deinem heitern Angesicht, deinem gnädigen Blick. Statt נָסֵה lese ich mit andern Vokalen נַסֵּה, und halte es für den Imperativ in Pihel von נסס mit einem paragogischen ה. Die Grundbedeutung von נסס scheint micare, emicare oder doch eleuare zu seyn: wenigstens bezeichnet נֵס überhaupt eine erhabene und hervorragende Sache, z. B. einen Mastbaum, eine hohe Stange, Fahne u. s. w. Zur Bestätigung dieser Vermuthung mögte ich mich indessen nicht mit Schultens (Origg. hebr.

hebr. p. 67. und Clav. Dial. p. 263.) und Schröder (Obseruatt. ad orig. hebr. p. 142.) auf das arab. نشّ bulliit aqua, oder gar auf نصّ eleuauit, emicuit, berufen. Noch weniger kann ich mich überzeugen, daß נסה für נשא gesetzt, und jenes Wort von diesem gar nicht verschieden sey, wie uns die meisten ältern und neuern Ausleger, von Abenesra und Kimchi an bis auf Köhler und Müntinghe herab, überreden wollen. Eine solche Verwechselung von ähnlich lautenden Buchstaben, die in der Kunstsprache literae eiusdem organi heißen, ist ein vortreffliches Hülfsmittel der Unwissenheit, wodurch man aus jedem Wort, was man will, machen kann, und wodurch endlich Alles unsicher, zweifelhaft und verwirrt werden muß, besonders, wenn man sich sogar die Freyheit herausnehmen darf, in einem Wort, wie in נסה, eine doppelte Verwechselung dieser Art anzunehmen. Ich will zugeben, daß man die Regel: literae eiusdem organi facile inter se permutantur, durch einige auffallende und entscheidende Beyspiele erweisen könne. Allein ich behaupte auch, daß die Zahl derselben sehr klein sey, und schon die Bemerkung, daß diese Regel auf keine andre, als morgenländische, Sprachen anwendbar sey, hätte Behutsamkeit empfehlen, und die Bemühungen der Gelehrten mehr auf die Verminderung als Vermehrung jener Beyspiele leiten sollen. Und doch kenne ich fast keine Regel irgend einer Sprachlehre, die man häufiger gemiß-

mißbraucht, und wodurch man daher mehr geschadet und größere Verwirrung veranlaßt hätte, als eben diese, seitdem Alb. Schultens sie in Schutz nahm, und den zuerst von Förster und Rümelin gebahnten Weg weiter verfolgte.

So wenig ich übrigens denen beystimmen kann, die נסה mit נשׂא vergleichen; eben so wenig haben Herr Dr. Knapp, Dathe und andre Interpreten mich davon überzeugt, daß נשׂא für נסה zu lesen sey. Beyde Vermuthungen werden zwar dadurch begünstigt, daß unsre Worte aus dem priesterlichen Segen (4 Mos. 6, 26. ישׂא יהוה פניו אליך) entlehnt zu seyn scheinen. Allein muß denn ein Dichter nur sklavisch nachahmen? Müßte dann nicht auch David אלינו für עלינו, und blos פניך für אור פניך geschrieben haben? Könnte überdem nicht der von unserm Dichter gewählte bildliche Ausdruck so gewöhnlich gewesen seyn, daß er ihm einfiel, ohne an jenen Segen zu denken? Man sage nicht, daß נשׂא wirklich in Kennikotts 245sten Kodex gefunden werde, daß Aquila ἔπαρον übersetze, und daß der Chaldäer sich desselben Worts נשׂא bediene. Ein Kodex entscheidet hier nichts; und diese Uebersetzer können beyde entweder auch jene Verwechselung der Buchstaben eines Organs aus Irrthum gebilligt, oder, wie ich oben vorgeschlagen habe, נֵסָּה ausgesprochen, und dieses ebenfalls von נסס abgeleitet haben.

Die

Die Michaelische Uebersetzung: du Jehova, das Licht deines Angesichts sey unser Feldzeichen (נֵסָּה Fahne, wie das malcul. נֵס) befriedigt mich eben so wenig, als die des Hrn. Dr. Paulus in s. philol. Clavis über das A. T. Versuche, (נֵסָּה oder in Pihel נִסָּה von נסה tentauit) vor unsern Augen, den, der dir Licht und Sonne ist, Jehova --- ob er es noch sey. Der Syrer drückt נסה durch ܢܦܫ expandet aus, und las vielleicht nicht נִסָּה oder יִכָּשֵׁחַ, wie Michaelis in s. oriental. Bibl. Th. X. S. 226. vermuthete, sondern נסך effudit, texit, obtexit, oder נסר, arab. نشر explicuit, late diffudit, welche Bedeutung des hebr. נסר auch der Stelle Hos. 10, 10. angemessen ist. Diese Lesart mögte ich fast für ächt und wahr ausgeben.

V. 8. נתתה שמחה בלבי Du senkst Freuden in mein Herz, מעת דגנם ותירשם רבו mehr als zu solcher Zeit, (מעת elliptisch und nach hebräischartiger Breviloquenz für מן השמחה בעת אשר בו) da Korn und Wein im Ueberfluß sich häuft. Das מ in דגנם und ותירשם drückt die Menge aus, wie in כִּנִּם 2 Mos. 8, 13. 14. דגנם Ps. 65, 10. u. s. w. Dies ist passender, als wenn man es für ein Suffixum hält, das sich auf Davids Feinde bezieht. Nur wäre in jenem Fall רבו überflüßig

flüßig und matt. Allein für רבו scheinen die LXX und der Syrer, deren Uebereinstimmung allemal von großem Gewicht ist, richtiger ושמנם, oder vielmehr ויצהרם et oleum, gelesen zu haben. Vielleicht übersahen nachläßige Abschreiber die vier ersten Buchstaben dieses Worts, und kopirten nur die beyden letzten רם, woraus in der Folge leicht רבו werden konnte. Oel ist eins der wichtigsten Produkte in Palästina, welches daselbst nicht nur in großer Menge, sondern auch von solcher Güte erzeugt wird, daß Hasselquist es dem Provenceröl vorzog. S. Shaw's Travels p. 337 - 9. und Michaelis Mos. Recht Th. IV. §. 191. und 205. Reiche Korn- Wein- Oel-Erndte aber ist das sinnlichste Bild des größten Erdenglücks für einen Israeliten. Vergl. Jes. 9, 2. 3. Jer. 48, 33. Joel 1, 12. u. a. St. Indessen erklärt schon Origenes die Worte der Septuaginta Και ελαιω für unächt, und sie können gar wohl eine, aus andern Stellen entlehnte und späterhin eingeschaltete Glosse seyn. Ist dieses, so würde ich רבו mit dem folgenden Vers verbinden.

V. 9. בשלום יחדו אשכבה ואישן sorgenlos und sicher lieg' ich allein und schlummere. Wer staunt hier nicht über die Seelengröße eines Mannes, der, von den drohendsten Gefahren umringt, ruhig einschläft? Vergl. die Anmerkung zur Parallelstelle Ps. 3, 6. יַחְדָּו das Adverbium für das Adjekt. יחד. Doch mögte ich lieber mit dem Syrer רבו zu diesem Verse ziehen, und dann

יַחְדָּו

יַחְדוּ (von חרה gauisus, laetatus est) aussprechen: Sie (meine Feinde) mehren sich, und freun sich ihres Glücks; (שלום, wie שלם und ἐιρηνη im N. Test.) ich aber lieg' und schlafe; (schlummere sanft und ruhig ein, und fürchte nichts) denn Gott allein setzt mich in Sicherheit, (לבטח תושיבני alte Sprache, wie τιθεναι ἐν ἀσφαλειᾳ) d. h. macht, daß ich sicher bin, schützt mich.

Psalm V.

V. 4. בקר אערך לך früh, beym täglichen Morgenopfer im Gotteszelt, will ich mich dir darstellen, (אֶעֱרֹךְ in der intransitiven Bedeutung disponam me, oder vielleicht richtiger אֶעָרֵךְ disponar h. e. disponam s. sistam me) d. h. zu dir beten, wie θεσσεσθαι für ἱκετευειν, welches Hemsterh. beym Hesych. im Worte ἀποθεσθαι, Heyne zum Pindar Nem. V, 18. und die Ausleger der Hymne des Kallim. auf die Ceres v. 48. bemerken. --- אצפה ich will rein seyn, integer vitae scelerisque purus, ἁγνος, ευαγης, καθαρος τας χειρας και τον νεν, von צפה clarus, purus, sincerus fuit. S. Michaelis Or. Bibl. Th. XI. S. 196. f. und Supplem. ad Lex. hebr. S. 2125. 2126. Der Morgenländer pflegte sich auch, wie der Grieche, ehe er betete, zu waschen.

V. 5 - 8. Der Dichter drückt den Gedanken aus: Der Lasterhafte kann von Gott keinen Schutz hoffen; ich aber kann es, weil ich mir meiner Rechtschaffenheit bewußt

bewußt bin. לא יגרך רע Der Bösewicht darf bey dir nicht verweilen, wird von dir nicht geschützt werden. Das Zeitwort גור und جار heißt eigentlich deflectere, 1) a via, 2) a recto et aequo, iniustum et tyrannum esse, 3) ab aliquo, prae timore, timere, pauidum esse, 4) ad aliquem, in domum alicuius confugere, apud hospitem diuertere. Daher جار in der III und IV Form, in Schutz nehmen; in der Xten, um Schutz bitten; גר und جار ein Fremder, ein Gastfreund, und, weil dieser geschützt wurde, ein Client, Schutzverwandter und Freund; مستجير Zuflucht; مستجير schutzbedürftig; hülflos, z. B. in Michaelis arab. Chrestom. S. 85. Jene Redensart ist von dem Gastfreundschaftsrecht der Alten hergenommen, welches die hebr. Dichter selbst auf Gott übertragen, der daher nach ihrer Vorstellungsart seine Verehrer in seinem Zelt und Tempel bewirthet und schützt. Vergl. Ps. 15, 1. 22, 26. 23, 5. 25, 13. 27, 4. 5. 36, 9. 61, 5. Jes. 4, 5. 6. 25, 6. Matth. 22, 2. ff.

V. 6. Lasterhafte und Gottlose werden in der alten Sprache Unsinnige und Thoren genannt, z. B. הוללים Ps. 75, 5. (wo sie in der andern Hälfte des Verses רשעים heißen) נבלים Ps. 14, 1. 39, 9. Jes. 32, 5. בערים, כסילים u. s. f. Tugendhafte hingegen Weise, חכמים und משכילים Psalm 14, 2.

49, 11. So bezeichnet auch חכמה die Tugend Psalm 37, 30. נבלה und אולת das Laster, Psalm 38, 6. 69, 6.

V. 9. נחני בצדקתך leite mich nach deiner Güte oder Gerechtigkeit, oder nach deiner Wahrhaftigkeit und Treue, d. h. nach deiner Verheißung, die Rechtschaffenen zu beglücken. S. die Anmerkung zu Ps. 4, 2. --- הישר oder הושר לפני דרכך mache du mir deinen Weg eben, leite mich auf den ebnen, geraden, d. h. guten und sichern Weg, der zum Glück führt, entdecke mir die Mittel, der drohenden Gefahr zu entgehen und zu vollkommener Sicherheit zu gelangen. Vergl. Ps. 1, 6. 23, 3. 26, 12. 27, 11. 143, 8. 10. Dagegen heißt es Ps. 146, 9. דרך רשעים יעות Die Ungerechten führt Gott irre, oder auf Irrwege. שוררים sind Nachsteller oder Feinde. Man muß aber dieses Wort nicht von شرّ malus, iniurius, aduersarius fuit, ableiten, (dem vielmehr סרר entspricht) sondern von שרר, سرّ, ṣarra, adsilire, insilire; (z. B. Hos. 13, 7. wo von Pardern die Rede ist, von denen Plinius in seiner Naturgesch. X, 73. sagt: insidunt condensa arborum, occultatique earum ramis in praetereuntia desiliunt) daher insidiari, impetum facere; سورة insultus, vis, impetus.

V. 10. קרבם הוות ihr Inneres, ihre Gedanken sind Unglück, sie sinnen nur auf Unglück: oder הוה bedeutet hier einen Abgrund, wie הָוָּה und هاوية. S. Schultens zum Hiob 6, 2. und zu Sprichw. 19, 13. קבר־פתוח גרונם ihr Rachen ist ein offnes Grab, welches sich weit öffnet, und alle Menschen unersättlich und gierig verschlingt. Στομα ἑοικε ταφῳ sagt Artemidor, wir Hr. Schulz bemerkt. קבר könnte auch synonym mit שאול seyn. Vergl. Chabak. 2, 5. --- לשונם יחליקון sie theilen ihre Zunge, sie sind zweyzüngig, (bilingues, δίλογοι, δίγλωσσοι) d. h. sie reden nicht also, wie sie denken: Oder vielleicht richtiger, sie glätten ihre Zunge, sie sagen glatte Worte, d. h. sie schmeicheln. Vergl. Psalm 36, 3. Sprichw. 2, 16. 28, 23. 29, 5.

V. 11. Verwünschungen, Flüche und Gebete wider Feinde, die man so häufig in den Psalmen findet, entsprechen freylich nicht dem Geist des Christenthums, und müssen uns mißfallen. Sie sind aber dem ungebildeten Davidischen Zeitalter eben so sehr angemessen, als dem heroischen, worin man ein Vergnügen daran fand, sich an seinen Feinden auf alle Weise, selbst noch nach ihrem Tode, zu rächen, und ihre Leichname zu mißhandeln und zu verstümmeln (ἀικίζεσθαι). Großmüthige und liebevolle Gesinnungen gegen alle Menschen, selbst gegen Beleidiger und Feinde, werden nur von der christlichen

Moral

Moral empfohlen und eingeschärft. Ein Theognis hingegen wünscht v. 337. 338.

Ζευς μοι των τε φιλων δοιη τισιν, οι με φιλευσι,
Των δ' εχθρων μειζον, Κυρνε, δυνησομενον.

und v. 363. 364. giebt er die Regel:

Ευ κωτιλλε τον εχθρον· οταν δ' υποχειριος ελθη,
Τισαι νιν, προφασιν μηδεμιαν δεμενος.

Psalm VI.

Dieser Psalm ist eine Elegie, die der Dichter bey dem Gefühl der schrecklichsten Leiden, und ganz in dem Ton einer schwarzen Melancholie anstimmte, welche Schwermuth sich aber zuletzt in das ruhige Vertrauen auf die Rettung des Jehova, des Schutzgottes seiner Nation, auflöst. Die Leiden, unter deren Druck er seufzte, scheinen nicht gefährliche Verwundung, oder tödtliche Krankheit, oder andre, blos körperliche, Schmerzen zu seyn, sondern unverdiente, herznagende Kränkungen, boshafte Verläumdungen und hinterlistige Nachstellungen seiner Feinde, die auf ihn solche Eindrücke machten, daß Seele und Körper dahin welkten. Der Verfasser dieses Klaggesangs ist wahrscheinlich David: wenigstens hat derselbe ganz das Gepräge seines Dichtergeistes; und daß dieses keine neue Vermuthung sey, lehrt die Aufschrift. Wann aber und unter welchen bestimmten Zeit- und Lokalumständen David dieses Lied gesungen habe, — ob schon damals, wie er von seinen zahlreichen Neidern und der mächtigen Gegenpartey an Sauls Hofe Ver-

läumdungen duldete, und sein Leben selbst in Gefahr war; (1 Sam. 18. ff.) oder erst, wie er, durch des Königs Eifersucht landflüchtig zu werden genöthigt, und von einer kleinen Beduinenhorde begleitet, in den Gebürgen, Höhlen, Wäldern und Wüsteneyen von Judäa angstvoll umherirrte, und stets befürchten mußte, an seinen unerbittlichen Verfolger, dem er doch großmüthig das Leben geschenkt hatte, verrathen zu werden; (1 Sam. 20 = = 24 und 26.) oder noch später, da Achithophel und andre Räthe seines Sohns Abschalom das Volk durch erdichtete Beschuldigungen gegen ihn aufwiegelten, und Rebellen gegen ihn, ihren Vater, König und Wohlthäter, die Waffen ergriffen; (2 Sam. 15. ff.) oder zu einer andern Zeit, und bey einer uns vielleicht unbekannten Veranlassung, --- wer kann dieses mit Zuverläßigkeit entscheiden?

Wie man übrigens ein Lied, worin man auch nicht die entfernteste Spur weder von einem Bekenntniß, noch von der Bereuung der Sünde, oder von einer Bitte um Vergebung derselben antrifft, ehedem fast allgemein für einen Bußpsalm hat ausgeben, und einige Ausdrücke auf den Bußkampf u. dergl. deuten können, ist fast unbegreiflich. Doch ist es verzeihlicher und weniger befremdend, daß ältere Theologen, durch eine verkehrte Gewohnheit und Auslegungskunst ihrer Zeiten verführt, und durch das Ansehen ihrer Lehrer geblendet, ihr System und ihre dogmatischen Begriffe den hebräischen Dichtern und Propheten allenthalben unterschoben und aufdraugen,

drangen, als daß neuere, bey bessern Hülfsmitteln, und bey einer gründlichern Anleitung zur Exegese, die Sprache ihrer Vorfahren gedankenlos nachlallen, und sowohl ihre öffentlichen Reden oft mit einigen, aus unserm und ähnlichen Psalmen entlehnten, Ausdrücken auszieren, als auch solche Lieder beym Unterricht sorgfältig dem jugendlichen Gedächtniß einprägen, und sie als Muster von Bußgebeten öffentlich empfehlen und erklären. Dies hat schon bey Vielen die eben so irrige als traurige Vorstellung und Besorgniß erregt, daß sie keine wahre Bußfertige seyn können, wenn ihr Seelenzustand nicht völlig mit dem Davidischen übereinstimme; und dieser melancholische Gedanke hat schon manche gute Seele mit Höllenangst gefoltert und --- in Verzweiflung gestürzt. So schrecklich sind die Folgen eines verkehrten Bibelstudiums, so traurig die Wirkungen des blinden Nachbetens. Und ist dieses nicht schon Empfehlung genug für eine gesundere Exegese, für eine vernünftigere Religionsphilosophie, und für eigenes Nachdenken? --- Wäre auch unser Lied ein Bußpsalm Davids; so kann es doch kein allgemeines, auf alle Christen und Zeiten anwendbares, Bußgebet seyn. In einem solchen wird doch wenigstens nicht über die Menge von Feinden geklagt, und um Rettung des Lebens gefleht werden.

V. 3. אמרל ist von der Wurzel מרל abzuleiten, welche eigentlich, wie مرّ, kochen und brennen bedeutet, und daher meistens von einem durch Sonnenhitze

ausgedörreten Lande, oder von vertrockneten Pflanzen und Blumen gebraucht, aber auch im metaphorischen Sinn auf Liebe und Wollust, (z. B. Ezech. 16, 30.) oder, wie hier, auf nagende, härmende, abmergelnde Sorgen und Traurigkeit übertragen wird. S. Michaelis Supplem. ad Lex. hebr. S. 97. In einem ähnlichen Liede, Ps. 102, 4. 5. drückt sich ein Leidender so aus:

Den dürren Reisern gleich vertrocknet
mein Gebein:
Mein Herz verwelket und verdorrt wie
Gras.

Der Ausdruck רפאני, heile mich, hat vorzüglich den Gedanken an körperliche Schmerzen und Krankheit veranlaßt. Allein es wird dadurch auch in allen Sprachen Trost, Erquickung und Befreyung von Seelenkummer bezeichnet.

V. 5. שובה חלצה נפשי rette mich abermals, wie v. 11. ישבו יבשו. Der alten Sprache fehlen Adverbia, deren Stelle שוב und ähnliche Wörter vertreten.

V. 6. Im Tode denkt man deiner nicht:
Im Schattenreich --- wer dankt
dir da?

Fast so auch Aeschylus in einem Fragment beym Stobäus, (Ethic. Serm. 126.) welches nach der gewöhnlichen Lesart so lautet:

Και τες θανοντας ει θελεις ενεργετειν
ἠγαν κακεργειν, ἀμφιδεξιως ἐχει
οις μητε χαιρειν, μητε λυπεισθαι πεπρα.

Das Todtenreich, der שאול oder Ἅιδης, wird in den Mythen der Hebräer, deren Hoffnung einer Fortdauer unsrer Persönlichkeit und unsers Lebens nach dem Tode immer sehr schwankend war, nicht, wie in den griechischen und römischen, als ein Reich voller Bewegung und Handlung, --- in dessen einem Theil, dem Tartarus, die Bösen bestraft werden, und in dem andern, dem Elysium, die Heroen und andre gute Menschen, mit verjüngter und ewiger Jugendkraft, die Geschäfte dieses Lebens fortsetzen, und sich an rieselnden Bächen, unter schattigten Bäumen mit goldener Frucht, durch Spiel, Gesang und Tanz erfreuen, --- sondern mit den traurigsten Farben und Bildern, als ein grausenvoller, durch keinen Lichtstral erhelleter, und tief unter der Erde verborgener Ort der Stille und Vergessenheit geschildert, wo furchtbare Ströme rauschen, und kein Laut, (nicht einmal ein solcher, wie ihn die σκιαι oder ψυχαι τριζουσαι ὡς νυκτερίδες und εἰδωλα καμοντων beym Homer Odyss. ω, 5. ff. von sich geben,) keine Stimme des Danks, kein Loblied Gottes ertönt, sondern die Abgeschiedenen, von Todesbanden gefesselt, in ewiger Ruhe und Gefühllosigkeit beysammen schlummern. Vergl. Ps. 18, 5. 6. 30, 10. 31, 18. 88, 11-13. 94, 17. 115, 17. 18, 118, 17. Jes. 38, 18-20. Hiob 17, 13-16. Zwar leben und sprechen die Schatten, Jes. 14, 9. 10. (welche Stelle

Ezechiel, der beständige Nachahmer dieses Propheten, Kap. 32, 18. ff. kopirt und ausmalt) allein nicht eher, als bis der Fürst derselben, der König der Unterwelt, sie aus ihrem tiefen Schlafe weckt. Indessen trifft man jene melancholische Gedanken von Hoffnungloſigkeit, von tiefer, schauervoller Stille, von einem grausen Dunkel und elenden Schattenleben ohne Genuß und Thätigkeit, nur in den Klagliedern eines Davids oder Hiskias und andrer Leidenden an, denen sich dieselben leicht bey dem Gefühl heftiger Schmerzen und großer Leiden aufdringen konnten. Aber nirgends findet man doch auch in den hebräischen Dichtern oder Propheten deutliche Spuren von einem festen Glauben an Fortdauer, oder an Vergeltung nach dem Tode. Ein langes und wonnevolles Erdenleben ist ihnen der einzige Lohn der Tugend, so wie ein früher Tod und Unglück die Strafen des Lasters. Das traurige Loos aber, das alle Strebliche ohne Ausnahme in Zukunft trifft, ist der Zustand des Nichtseyns. Drum fleht David so oft um Errettung von Gefahren und Nachstellungen seiner Feinde; drum regt sich in seiner Seele so oft der heiße Wünsch eines längern Lebens, und bange Furcht vor dem Tode.

Psalm VIII.

Eins der schönsten und erhabensten Davidischen Lieder, eine Hymne auf die Majestät des Weltschöpfers, und die hohe Würde des Menschen, seines Untergotts, dessen Vorzüge die Seele des Dichters mit Bewunderung

und

und mit dankbaren Empfindungen erfüllen. Man sucht darin vergebens persönliche oder lokale Beziehungen: denn die Feinde, deren im 3ten Verse Erwähnung geschieht, sind nicht Feinde Davids, (wie Hr. Dr. Paulus in seiner philol. Clavis vermuthet,) sondern des Jehova, freche Gottesleugner. Dies deutet schon das Suffixum in צוררין an.

V. 2. Wie herrlich ist dein Ruhm hier auf der weiten Erde?
Hoch über jenen Himmel schallt dein Lob!

תְּנָה wird gepriesen, wie B. d. Richt. 5, 11. 11, 40. So spricht auch Hr. Prof. Paulus dieses Wort aus, und bemerkt a. a. O. ebenfalls schon richtig, daß jene Bedeutung nur auf den Sprachgebrauch beruhe, und daß man (mit Schultens in s. Anmerk. zu dieser St. und Michaelis in der orient. Bibl. Th. XI. S. 199. 200. Th. XII. S. 190.) nicht תנה, sondern שנה mit ثنى und لَبَّ erzählen, rühmen, singen, vergleichen müsse.

V. 3. Der Mund des Kindes und des Säuglings gründet oder bereitet dir עז den Sieg, (wie عِزّ von عَزَّ kämpfen, siegen) oder dein Lob; (wie عِزّ oder عُزّ und das hebräischgriechische Κραταιὸς) d. h. das kaum lallende Kind preiset schon seinen Schöpfer, es widerlegt und beschämt

den Feind und Spötter der Religion, --- oder das Lallen und frohe Lächeln des Kindes ist Dankgebet für seinen Wohlthäter, ist Lob dessen, der das Kind zur Freude schuf. Müntinghe erinnert, daß der Ruhm von oriental. Dichtern oft mit einem Hause verglichen werde, z. B. Hariri, den Schultens in Comment. ad Iob. p. 388. anführe, sage: يبني المكارم ويعبرهن حتي er baut sich einen großen Ruhm und bewohnt ihn: und eben derselbe Conf. XXXIII. wie Schultens ad Conf. VI. p. 253. bemerke: وحادثات قرعت مروتي وفوصت مجدي وبيانها die Unglücksfälle haben meinen Fels erschüttert, und meinen Ruhm und seine Grundpfeiler umgerissen. Dasselbe Bild findet man beym Arabsiades Hist. Timuri T. I. p. 232. und 524. יניקים ist hier ein dichterisches Wort, synonym mit עוללים, und es bedarf daher nicht der Michaelisschen Bemerkung, daß die hebräischen Mütter ihre Kinder bis ins dritte Jahr stillen. להשבית אויב damit dein Feind erstarre, d. h. bewundrungsvoll verstumme. سبت sopore et torpore corripi; سُبَاتٌ und ثُبَاتٌ quies, sopor, torpor, morbus prae quo quis se mouere nescit, wie im Koran Sur. 78, 9. u. a. a. O.

V. 4. 5. Betracht' ich deiner Finger Werk, den Himmel und den Mond, die Sterne

Sterne, die du schufst: So ruf ich aus, oder so denke ich, (dies läßt der lyrische Dichter aus.) Was ist der Sterbliche, daß du so auf ihn achtest, der Erdensohn, daß du so für ihn sorgst? Wenn ich die großen, zu unserm Nutzen abzweckenden, Anstalten des Schöpfers anschaue, wie theuer wird mir dann das Menschengeschlecht, das du so sehr erhebst? was für ein wichtiges Geschöpf muß der Mensch, der in Vergleichung mit jenen Himmelskörpern, ein so niedriges und unbedeutendes Wesen zu seyn scheint, in deinen Augen seyn, da du Mond und Sterne dort für ihn hinstellst? Nach der Meynung vieler Ausleger wird durch diese Worte das Gegentheil ausgedrückt: wie klein wird mir der Mensch, wenn ich nach jenen Himmelskörpern hinblicke, und ihn damit vergleiche? Allein dieser Gedanke scheint offenbar gegen den Zusammenhang, gegen das in den folgenden Versen entworfene Bild und die enthusiastische Schilderung der hohen Würde und der großen Vorzüge des Menschen vor andern Geschöpfen zu streiten. --- Der Sonne, des Hauptwerks der Allmacht des Weltschöpfers, wird nicht gedacht, welches einem aufmerksamen Leser eben so sehr auffallen muß, als daß Virgil Aen. I, 85. in dem bekannten Gemälde eines Sturms und bey der Erwähnung der Winde, die wider einander kämpften, den Nordwind zu nennen vergißt, der doch vorzüglich die Schiffe des Aeneas gegen das Ufer von Afrika muß geworfen haben. Sollten vielleicht unwissende oder unachtsame Abschreiber das Original

verfälscht

verfälscht und das schöne Bild entstellt haben, indem sie שְׁמֶיךָ statt שֶׁמֶשׁ oder שמשך schrieben? Oder vermißt man hier eine Genauigkeit und Subtilität, die man von einem Dichter nicht erwarten darf? Oder kann David bey dem Himmel eben so gut zugleich an die Sonne gedacht haben, wie Virgil bey den übrigen Winden auch an den Nordwind? Oder sang David dieses Lied an einem heitern Sommerabend, wie der Anblick des gestirnten Himmels ihn begeisterte? So lösen jetzt die besten Ausleger diesen Knoten. Ob aber auch jene Vermuthungen und Fragen eine genauere Prüfung verdienen, mögen kompetente Richter entscheiden.

V. 6. ותחסרהו מעט מאלהים nur wenig hast du ihn der Gottheit nachgesetzt, unter dich erniedrigt: er ist dein Untergott, συνθρονος Δι, der auf der Erde herrscht, wie du im Himmel, dein Repräsentant und Gevollmächtigter, der dein Bild trägt; V. 7. deiner Schöpfung Herr, dem du Alles auf der Erde unterwirfst, Schafe, Rinder, wilde Thiere, Vögel, Fische, עבר ארחות ימים, alles, was die Bahn der Fluten (ὑγρα κελευθα sagt Homer Il. α, 312. Odyss. γ, 71. u. a.) wandelt, Vergl. 1 Mos. 1, 26. ff. welche Stelle dem Dichter vor der Seele schwebte. ותחסרהו מעט מאלהים. Du, o Gott, machtest ihn nur wenig geringer, als einen Gott, oder als Gott, d. h. als dich. Denn in der alten Sprache wird oft das Substantivum, und wohl gar der Name des Redenden, oder dessen, von dem die Rede ist, fürs Pronomen, folglich

lich für das gesetzt, was man späterhin erfand, um nicht dasselbe Nomen oft wiederholen zu dürfen. Von dieser alten Simplicität der Sprache findet man eine Menge Beyspiele in Glassii Philol. S. S. 150. ff. nach der Dathischen Ausgabe, und in des Hrn. Dr. Storr Obss. ad Anal. et Synt. hebr. S. 106. ff. חָסַר deficere fecit, destituit, priuauit, inminuit. حشر adtenuauit, exacuit; حشر concisa tenuis, acuta res. חָסַר conrodit, peredendo carnem minuit. Diese Grundbedeutung des Verringerns haben hier auch alle alte Uebersetzer ausgedrückt, und nach derselben bezeichnet חסר 1 Mos. 8, 5. die allmählige Abnahme des Wassers. מעט מאלהים übersetzen A. Σ. Θ. E βραχυ τι παρα θεον. Στ. ὀλιγον παρα θεον. Αλλ. βραχυ τι θεε. Hieron. minues eum paulo minus a Deo. Diesem folgte vielleicht Luther, auf dessen Erklärung aber der Gedanke an Christum und dessen Ausruf am Kreuz (Matth. 28, 46.) einen sichbaren Einfluß hatte: Du wirst ihn lassen eine kleine Zeit von Gott verlassen seyn. Die übrigen Uebersetzer, denen auch viele neuere, selbst ein Döderlein, Michaelis, Schulz, Dathe, Seiler, Mendelssohn und Köhler beystimmen, deuten אלהים auf Engel. Wenn dieses auch dem Sprachgebrauch gemäß ist; (welches Michaelis in seiner 17ten und 38sten Anmerk. zum Briefe Pauli an die Hebr. zu beweisen suchte,)

suchte,) so ist doch kein Grund vorhanden, der uns bewegen oder gar zwingen könnte, die eigentliche und gewöhnlichste Bedeutung des Worts אלהים hier zu verlassen. Vielmehr sträubt sich gegen den Gedanken an Engel alles Dichtergefühl, und die dem ganzen Liede und Ideengang des Dichters angemessene lyrische Würde sinkt zu sehr herab. Ists auch möglich, bey so vielen sprechenden Zügen den Pinsel eines Malers zu verkennen, der jenen uralten Riß, den er im 1 Mos. 1, 26. ff. vorfand, zu Grund legte und nachzeichnete?

Diese Gedanken hatte ich schon niedergeschrieben, als ich in dem Bremischen und Verdischen theolog. Magazin B. 1. St. 1. S. 1. ff. sehr gelehrte und sinnreiche Bemerkungen unsers verehrungswürdigsten Hrn. Generalsuperint. Velthusen über Ps. 8, 4 - 6. fand, worin die gewöhnlichere Auslegung des 4ten und 5ten Verses, nach welcher der Mensch, nicht als ein großes und erhabenes Wesen, sondern als ein niedriger Erdensohn, als ein kränkelndes, ohnmächtiges, hinfälliges, nichtiges, unbedeutendes und vergängliches Geschöpf beschrieben werden soll, durch die Vergleichung einer völlig ähnlichen Stelle, Ps. 144, 3. 4., bekräftigt, und der 6te und 7te Vers so erklärt wird: תחסרהו מעט מאלהים, Du, o Gott, lässest ihn, den Menschen, in dem entscheidenden letzten Moment, da der himmlische Geist sich loswindet vom irdischen Körper, in der Sterbensminute, von allem, was ihm das Ehrwürdigste war, und den tiefsten Eindruck auf seinen Geist gemacht hatte,

hatte, (אלהים, der Inbegriff alles Ehrwürdigen, und Mehrerley, was den tiefsten Eindruck aufs menschlichen Gemüth macht, von אלה, אָלָה, obstupuit, adtonitus fuit, cum sacro horrore ac veneratione coluit,) von Gott und Engeln, von Welt, Himmel, Erde, Freunden und Bekannten, von seinen Sinnen selbst. --- aber nur מעט, auf einen Augenblick sich verlassen fühlen: וכבוד והדר תעטרהו: תמשילהו במעשי ידיך u. s. w. dann aber, nach Ueberwindung der Todesminute, nach einer Sekunde des Schlummerns, nach Uebersteh̃ung des Augenblicks seiner äußersten Verlassenheit von Gott und Engeln, beym seligsten Erwachen, lässet du ihn plötzlich, von Gott und Engeln umgeben, in den vollen Besitz seiner ganzen Hoheit eintreten, und erhebst ihn, vollendet und gekrönt, zum Beherrscher des Weltalls, zum Herrn über die ganze neue Weltrevolution. Ich gestehe jetzt gern, daß ich, nach dem Lesen jener gründlichen Abhandlung, ich weiß nicht, ob mehr aus Hochachtung gegen den Verfasser derselben, oder wegen des Gewichts der Gründe, mich gedrungen fühle, zu der gemeinern Auslegung des 5ten Verses zurückzukehren. Die niedrigern Ausdrücke אנוש und בן־אדם scheinen, wie die deutschen Sterblicher und Erdensohn, oder das griech. γηγενης, offenbar auf den Nebenbegriff von Schwäche, Niedrigkeit und Hinfälligkeit hinzudeuten, und

und die völlig ähnliche Stelle, Ps 144, 4. 5. für diese Vorstellung entscheidend zu seyn. Was aber die neue Erklärung des 6sten und der folgenden Verse anbetrifft: so sind mir dabey einige Zweifel aufgestoßen, die ich nicht zu meiner völligen Ueberzeugung zu heben vermag. Scheint nicht der von mir angegebne Sinn natürlicher, ungezwungner und der ganzen Ideenfolge des Dichters angemessner zu seyn? Würde nicht ein unbefangener Leser hier eher und sicherer eine, der mosaischen im Schöpfungsliede ähnliche und daher entlehnte, Schilderung der Größe, Hoheit und Herrschaft des Menschen in diesem Leben, als die Beschreibung seiner Vollendung durch den Tod, oder einer höhern Würde und ausgebreitetern Herrschaft in dem ausgedehntern Wirkungskreise, der ihm in der zukünftigen Welt angewiesen werden soll, zu finden glauben? Würde wohl ein geschmackvoller, lyrischer Dichter diese künftige Hoheit des Menschen durch eine Herrschaft über alle Thierarten ausgedrückt haben? zumal, wenn man das Wort Mensch nicht einmal in einem reichhaltigern, allumfassenden Sinne, (sensu comprehensiuo vel collectiuo) nehmen, sondern sogar auf Christum deuten will? Darf man die gewöhnliche Bedeutung der Wörter חסר אדהים mit einer, wenn gleich nicht unerweislichen, doch ungewöhnlichen, vertauschen, wenn jene sehr passend ist? Wird in den jüdischen, besonders ältern, Religionsschriften irgend eine andere so deutliche Spur von der Bestimmung des Menschen zu einer höhern Würde in der zukünftigen Welt angetroffen?

(S.

(S. oben zu Ps. 6, 6.) Sollte nicht vielmehr der Sinn und Zusammenhang der ganzen Stelle so gedeutet werden können und so gefaßt werden müssen: „Wenn ich das große, in seiner ordnungsvollen Pracht von einer Zeitveränderung zur andern unerschüttert fortdaurende, und das Daseyn eines Schöpfers und Regierers der Welt laut verkündigende Himmelsgebäude nachdenkend betrachte, so begreife ich, von bewunderndem Erstaunen hingerissen, kaum, wie der Ewige und Unveränderliche (יהוה) eines, in Vergleichung mit jenem prachtvollen Himmelsgebäude, so niedrigen Geschöpfs eindedenk seyn, wie er auf ein so unbedeutendes Wesen seinen Blick richten könne; und doch hat er diesen Erdensohn fast der Gottheit gleich gemacht, hat ihn zum Herrn seiner Schöpfung, zum Herrn über alle Thierarten gesetzt!“ Ist dieser Gedanke nicht eines erhabenen Dichters würdig? Und konnten die Vorzüge des verstandesfähigen Menschen vor andern Geschöpfen schöner und stärker ausgedrückt werden? Das ו vor תחסרהו heißt bekanntlich oft doch, at vero.

Psalm IX.

V. 4. Es stürzte hin der Feind, indem er wich:
Dein Zornblick war sein Tod.

Was die Helden der Israeliten thaten, wird dem Jehova zugeschrieben, dem Schutzgott seiner Nation, der beständig vor ihren Kriegsheeren einherzieht. Oder

ist Jehovens Blick der Blitz, womit er die Feinde zu Boden wirft? Dies ist wenigstens sowohl dem Zusammenhang, als dem Sprachgebrauch und der bekannten hebräischen Dichtervorstellung gemäß, nach welcher der Gott der Israeliten seinen Verehrern in einem Donnerwetter zu Hülfe kommt. Vielleicht ist auch mit dem Drohen und Schelten Gottes v. 6. (גערת גוים) derselbe Begriff zu verbinden. Man vergl. Ps. 7, 12. 68, 31. 76, 7. 106, 9. u. a. St. Von jenen beiden Lieblingsideen der Hebräer habe ich im ersten Beytrage zur biblischen Theologie (in der Götting. theol. Biblioth. Th. II. St. 1.) mehr gesagt.

V. 7. Ein dunkler Vers, über den vielleicht die Chroniken und Geschichturkunden der Hebräer ein Licht verbreiten würden, wenn sie weniger dürftig und unvollständig wären. Auch scheint die Unwissenheit der Masorethen und Abschreiber neue Schwierigkeiten erzeugt zu haben. Wenigstens wird meines Erachtens der Sinn sowohl fließender als dichterischer, wenn man die Textesworte so abtheilt und punktirt:

האויב תם וחרבות לנצח וערים נתשת
אבד זכר מהמה

„Der Feind --- er ist dahin!
Auf immer Trümmern und zerstörte Städte!
Verschwunden ist nun alle bange Furcht.“,

חֹרֶב und חָרְבָּה, wie خَرَابٌ, خَرِبٌ, بَلْقَعٌ

Verheerung, ein verwüsteter Ort, Ruinen. S. Michaelis Sup-

Supplem. ad Lex. hebr. S. 901 = 906. נתש heißt eigentlich ausreißen oder ausrotten, z. B. Pflanzen, nachher aber auch vertilgen und zerstören. מְהֻמָּה oder מְהֹמָה ist, wie ich vermuthe, eben das, was מְהוּמָה Schrecken von הום, oder es ist, מְהֻמָּה von המם zu lesen. S. Michaelis Supplem. S. 514. ff. und 555. ff. Dann bezeichnet זכר מהמה die Erinnerung an die ehemalige Angst, das Andenken an das Schrecken, welches der Feind ehedem einflößte und verbreitete. Der Chaldäer las אבד זִכְרָ מְהֻמָּה, selbst ihr Andenken ist verschwunden, und keine Spur mehr von ihnen vorhanden; wie v. 6. שמם מחית לעולם ועד, in welchem Sinn auch שבא זכר (z. B. Patricid. S. 61.) und delere memoriam gesagt wird. Dies würde ich wenigstens der gewöhnlichen Lesart vorziehn, nach welcher הֻמָּה ein überflüßig gesetztes und den Suffixen beygefügtes Pronomen ist, welchen Pleonasmus der Fürwörter Dathe zu Glassii Philol. S. S. 148. Hr. Dr. Storr in s. Observatt. ad Anal. et Synt. hebr. S. 432. und Schultens in s. Animadverss. philol. ad Ps. IX, 7. Iob. VI, 13. Gen. XLIX, Zach. VII, 5. durch mehrere, sowohl aus hebr. als arab. Schriftstellern entlehnte, Beyspiele bestätigen. Allein beydes wird mir dadurch verdächtig, daß הֻמָּה als ein Masculin., der Grammatik gemäß, sich nicht auf ערים Städte, sondern nur auf האויב beziehen kann, welches Wort theils entfernt, theils ein Singularis ist. Eben so wenig

kann ich es billigen, daß man die masorethische Leseart וערים נָתַשְׁתָּ du hast die Städte zerstört, beybehält, und dieses auf Gott zieht, da doch in den vorhergehenden Worten von dem Feinde geredet wird. So etwas ist freylich manchen Auslegern nur in andern Sprachen, nicht in der hebräischen, anstößig. Ich begreife aber nicht, warum man dieser eine Freyheit oder vielmehr Unregelmäßigkeit verstatten will, die man in keiner andern duldet. Vielmehr untersuche ich in solchen Fällen immer, ob man nicht dergleichen Anomalien wegräumen, und die Rede fließender machen könne: und sehr oft, ja ich mögte sagen, meistens habe ich dann bey einer genauern Prüfung gefunden, daß nur die Masorethen, oder Abschreiber, oder Ausleger eine solche Härte dem hebräischen Text untergeschoben und aufgedrungen haben.

Psalm X.

V. 1. עמר ברחוק entfernt stehn heißt in der Dichtersprache, nicht zu Hülfe kommen, zögern zu helfen. תעלים intransitiv, warum verbirgst du dich, oder elliptisch für תעלים פניך oder עיניך oder אזניך ... עתות בצרה oder בצרת Zeiten des Mangels, d. h. des Unglücks. בצר, בצץ und בצע in der II. Form, abschneiden; daher in der syrischen, chaldäischen und samarit. Sprache verkleinern; und בצון Mangel.

V. 2.

V. 2. Die besten Ausleger sprechen יְדֶלֶק in Niphal aus: im oder durch den Stolz des Ungerechten, d. h. vom stolzen Bösewicht wird der Hülflose verfolgt oder vertrieben. So Schröder, dem Knapp, Schnurrer, Schulz, Michaelis u. a. gefolgt sind. Sonderbar ist es, daß weder Köhler (im 3ten Theil des Repertor. für bibl. und moral. Literatur) noch Dathe den Grund dieser Uebersetzung, der so leicht zu finden war, eingesehen, und der Würzel דלק hier die vom Brennen abgeleitete, aber durch kein Beyspiel erweisliche, Bedeutung der Angst gegeben haben: Wenn der Gottlose sich erhebt, so ist der Arme in Aengsten. Jene Erklärung ist allerdings sprachrichtiger als diese, und fließender als die gewöhnliche, nach welcher man רשע wiederholt, oder בְּגַאֲוַת für בגאותו nimmt. Sie befriedigt mich aber doch nicht, weil die andre Hälfte dieses Verses dadurch sehr verdunkelt wird, und sich dann, ohne den Gebrauch gewaltsamer Mittel, nicht leicht an die erstere anschließt. Jene Gelehrte, die יְדֶלֶק lesen, übersetzen zwar die Worte יתפשו בזמות זו חשבו, wie die LXX, Vulg. und Raschi: sie, die Hülflosen und Unschuldigen, werden gefangen durch die Ränke, welche jene, die Ungerechten, ersinnen. Allein wer fühlt nicht die Härte dieser Auslegung, nach welcher die Zeitwörter יתפשו und חשבו sich auf verschiedene Subjekte, jenes auf עני, und dieses auf רשע, beziehen? Lieber würde ich daher

den Sinn jener Worte, mit dem Chaldäer, Syrer, Araber, Aquila, Hieron., Abenesra, Kimchi und Köhler, wunschweise fassen: Sie müssen oder mögen gefangen werden durch ihre eigne List, durch Ränke, die sie selbst erdacht haben! Dann geht alles auf רשע. Nur tritt hier die Bedenklichkeit ein, daß רשע mit בְּגַאֲוַת, einem Worte im statu constr. verbunden wird, und folglich, wie man sich in der Kunstsprache ausdrückt, nicht in casu recto, sondern obliquo steht. Im erstern Gliede dieses Verses wird nicht gesagt, der stolze Ungerechte verfolgt, oder der Ungerechte verfolgt übermüthig, oder in seinem Uebermuth dem Hülflosen, welches רשע בגאותו יִדְלַק עני heißen müßte, sondern durch den Stolz oder im Uebermuth des Ungerechten u. s. w. Man sollte daher im andern Gliede eher etwas erwarten, was sich auf עני, als was sich auf רשע bezöge. Sollten aber nicht alle Schwierigkeiten, mit denen sich der Ausleger dieses Verses, besonders wegen des status constr. des Worts בְּגַאֲוַת, gemartert haben, durch eine geringe Veränderung der Vokalpunkte dahin schwinden? Wenn man בְּגֵאוּת und יִתְפָּשׂוּ lieset; so kann man das folgende Hemistichium auf ein und dasselbe Subjekt, auf רשע ziehen, welches der Dichter collective nimmt, und daher in der ersten Hälfte des Verses mit einem Zeitwort in der einfachen, in der andern mit zwey Zeitwörtern in der vielfachen Zahl verbindet,

welches

welches dem hebräischen Sprachgebrauch völlig angemessen ist. Nun würde ich den Sinn des Originals so ausdrücken: בְּגַאוַת רשע יִדְלַק עני im Uebermuth verfolgt der Ungerechte den Hülfsbedürftigen; יִתָּפְשׂוּ בזמות זו חשבו durch Ränke fängt er ihn, die er ersinnt. Durch diese Lesart יִתָּפְשׂוּ wird nicht nur der Parallelismus der Glieder, auf den ein Ausleger hebräischer Dichter nicht genug achten kann, vollkommen wieder hergestellt, sondern auch die Konstruktion leichter und fließender, als wenn man יִתָּפְשׂוּ beybehält, und es wird wie ein Wunsch erklärt: Laß sie gefangen werden durch Ränke, die sie selbst ersonnen. בְּגַאוַת im Uebermuth, d. h. übermüthig oder grausam, wie das Lat. superbus, z. B. Tarquinius superbus. Ich nehme also בְּגַאוַת wie ein Adverbium, oder für בגאותו, welches Michaelis in seinen Supplem. ad Lex. hebr. S. 445. ohne Noth und Grund für die richtige Lesart hielt. Man kann daher auch die erste Hälfte unsers Verses so übersetzen: der stolze Bösewicht verfolgt den Hülfsbedürftigen. Das Zeitwort דלק heißt im Hebr., Aramäischen und Samarit. ardere, flagrare, adcendi, in Hiphil und Aphel incendi, und daher feruide, ardenter persequi, flagranti impetu insectari. Damit stimmt das arab. دلق überein, welches in der VIIten Form effusus fuit et iuruit, cum impetu

profiluit, praeuertit alium, in der Iſten Form fecit, vt quid excideret ſuo loco, eduxit v. c. gladium e vagina, in der Vten und VIten Konj. excidit ſuo loco, eductus expulſusue eſt, bedeutet. S. Michaelis a. a. O. wo er indeſſen, wie ſchon ehedem Schultens, (in d. Clav. Dial. S. 202. und im Comment. ad Prov. XXVI, 23.) die Bedeutung des Verfolgens nach einer, mir immer verdächtigen Verwechſelung der Buchſtaben, vor der Grundbedeutung mobilem agilemque eſſe, valde feſtinare, die das arab. زلق hat, abgeleitet.

V. 8 - 11. Kennern darf ich nicht erſt ſagen, wie dunkel dieſe Verſe ſeyn, und wie verſchieden ſie erklärt werden. Auch den größten Exegeten ſchien dieſe Stelle ein in der Kunſtſprache ſogenannter locus adfectus zu ſeyn, und noch keinem iſt es geglückt, alle Schwierigkeiten, die theils in den Worten ſelbſt und in ihrer Verbindung, theils in der Verwirrung der Bilder liegen, zu völliger Beruhigung der Leſer wegzuräumen. Deſto ſicherer rechne ich auf ihre Nachſicht, wenn auch mein Verſuch, dieſe Dunkelheiten aufzuklären, mißlingen und mißfallen ſollte. Irre ich nicht, ſo müſſen dieſe Verſe ſo abgetheilt, geleſen und verſtanden werden:

V. 8. ישב במארב חצרים
במסתרים יהרג נקי
עיניו לחלבה יצפנו׃

V. 9.

V. 9. יארב במסתר כאריה בסכה
יארב לחטוף עני:

V. 10. יחטף עני במשכו ברשתו ידכה
ישח ונפל בעצומיו חל כאים:

V. 11. אמר בלבו שכח אל
הסתיר פניו בל־ראה לנצח:

„Er laurt im Hinterhalt von engen Päſſen,
Und würgt die Unſchuld im Verborgenen;
Unglücklichen verbirgt er ſeinen Blick.
Er lauſcht verſteckt, dem Löwen gleich im Dickicht,
Er lauſcht, den Armen zu erhaſchen.
Er greift den Armen, hängt an ihm,
(oder: er umſchlingt ihn,)
Und wirft ihn, ſeinen Raub, zu Boden;
Er laurt und ſtürzt mit ſeiner ganzen Stärke hin,
Er würgt die Schwachen (oder Schüchternen.)
In ſeinem Herzen ſpricht er: Gott vergißt's,
Der hat ſein Antlitz weggewandt und achtet nimmer
drauf."

Faßt man ſo die Ideenfolge des Dichters; ſo iſt das Ganze ein ſehr mahleriſches Bild, worin der mächtige Feind und Gottesverächter mit einem Löwen verglichen wird, der auf ſeinen Raub im Dickicht, in ſeinen Höhlen, lauret, denſelben erhaſcht, fortſchleppt, zu Boden wirft und würgt. Auch fehlt es nicht an philologiſchen Beweiſen, dieſe Erklärung zu bekräftigen. Wir werden ſehen, daß alle Ausdrücke im eigentlichen Sinn

von Löwen gebraucht werden, und daß man nicht im 10ten Verse bey רשת an ein Netz, oder עצומים an Schlingen zu denken Ursache habe. Freylich heißt عصام lorum, vinculum, ein Riemen. Diese Bedeutung ist aber im Hebräischen ohne Beyspiel, und ich mögte nicht ohne Noth im 9ten Verse dem Dichter zwey ganz verschiedene Bilder leihen, woran er das eine von einem Löwen, das andre von einem Jäger, oder Fischer, oder Vogelsteller entlehnt habe. Diese Härte haben die Herren Schröder und Schnurrer gefühlt, und daher zu mildern gesucht, indem Jener das Wort רשת im uneigentlichen Sinn von einer, aus zähen Aesten und Stäben zusammengeflochtenen, Löwenhöhle versteht, (eine sehr zweifelhafte Erklärung!) dieser aber mit den Worten יחמף עני einen neuen Vers anfängt. Diese Abtheilung der Verse habe ich auch, jedoch aus andern Gründen, vorgeschlagen. Allein viel sicherer und der Sprache gemäßer ist die Vermuthung des Hrn. Müntinghe, daß der Dichter die Vergleichung eines ihm nachstellenden Feindes mit einem Löwen bis zum Ende des 10ten Verses fortsetze. Nur in der Art, wie dieses geschehe, in der Auslegung der Worte und Abtheilung der Verse, weiche ich von diesem gelehrten und geschmackvollen Sprachkenner ab.

V. 8. Das Zeitwort ישב heißt hier nicht sowohl sedere, als vielmehr considere ad insiliendum, considendo subsilire, wie schon Hr. Schröder bemerkt hat.

Dies

Dies ist die gewöhnliche Grundbedeutung des Arabischen وثب, welches besonders und treffend die den Löwen, so wie dem ganzen Katzengeschlecht, (wozu auch Löwen gehören,) eigene Stellung, das laurende Sitzen, ehe sie auf den Raub losspringen, ausdrückt. S. Lokmanns 4te Fabel, Abulfeda in vita Muhamm. p. 50. und besonders Pokoks Specim. hist. Arab. p 151. 152. In demselben Sinn wird Ps. 17, 12. gesagt כפיר ישב במסתרים, und Hiob 38, 40. כפירים ישבו בסכה למו־ארב. Ein völlig synonymes Wort ist שחח oder vielmehr שוח, (denn daß שחח, שוח und שחה gleichbedeutend seyn, mögte ich nicht mit Zuversicht behaupten) Arab. ساخ und ذاخ, sidere, subsidere, se inclinare, sich niedersinken. Dessen bedient sich der Verfasser des Buchs Hiob im ersten Gliede der angeführten Stelle: כפירים ישחו במעונות Dort entscheidet also auch der hebräische parallelismus membrorum für diese Bedeutung, und bestärkt uns in der Vermuthung, daß ישח im 10ten Verse unsers Psalms ebenfalls so erklärt werden müsse. In unsern Ländern sind die Löwen nicht einheimisch, und daher vermißt man auch in den neuern Sprachen Ausdrücke, die den Begriff der Sache vollkommen erschöpften; wie schon Michaelis in seinen Anmerkungen zum Hiob erinnert hat.

Die Wörter מארב locus insidiarum, und מסתרים latebrae, latibula, bezeichnen bekanntlich die Löwenhöhle. חָצֵר heißt gewöhnlich ein Vorhof, (atrium) oder

oder Landſitz, (villa) oder vielleicht eigentlich und urſprünglich ein eingeſchloſſener, umzäunter Ort, und daher vermuthlich ſowohl hier, als in andern bibliſchen Stellen ein enger Paß von حَصَرَ und حَصِرَ coarctauit, arcte circumdedit, cinxit, cohibuit, anguſtus fuit, daher حَصَارٌ, حَصِيرَةٌ und حُصَيْرَةٌ anguſtia, coarctatio, خَاصِرٌ und حَاصِرَةٌ compendioſa via. Jenes حصار bezeichnet auch einen umzäunten, befeſtigten Platz, und daher erklärt Hr. Schnurrer מארב חצרים durch inſidiarum locus munitus. Herr Müntinghe vergleicht חצר mit حصيرة, eine Truppe von vier oder fünf Perſonen, die einen feindlichen Anfall thun. Herr Knapp und Michaelis verſtehn unter חצרים Oerter, wo die umherziehenden Araber, die größtentheils Räuber ſind, ihre Zelte aufſchlagen, oder die Orden * und Hirtenläger arabiſcher Nomaden und Räuber, die auf Beute lauren. S. Michaelis Supplem. ad Lex. hebr. p. 893. ſqq. Dieſe Erklärung iſt ſehr paſſend, und ſcheint auch die Auktorität alter Verſionen für ſich zu haben. Aquila überſetzt ἐνεδρᾳ αὐλων, Symm.

* So, glaube ich, muß man ſtatt Horden ſchreiben, weil Chalkokondylas ein Feldlager, Ὀυρδα, und die Türken und Tataren אורדו nennen. S. Meninski's Wörterbuch, und Hn. Schlözer im Repertorium für bibl. und morgenl. Litteratur Th. VIII. S. 115.

Symm. ἐνεδρεῶν περὶ τὰς αὐλὰς, der Chald. דרתיא, und der Syrer ܕܝܪ̈ܬܐ, welche beyden Wörter hier vielleicht nicht habitaculum, oder atrium, oder aula bedeuten sollen, sondern, wie دَارٌ oder دَارَةٌ und دُوَّارَةٌ, tentoriorum orbis oder orbicularis pagus, von دار, דור, circumire, rotundum esse, und دَوْرٌ, דור, gyrus, orbis. Ich würde daher auch ohne Bedenken jene Auslegung allen andern vorziehen, wenn sie nur durch den Sprachgebrauch und die Philologie so sehr, wie jene Gelehrte glauben, begünstigt würde. Allein חצרים heißen, meines Erachtens, nicht Zelte oder Orden, sondern wie حَضْرٌ, حَضَرٌ und خَاصِرَةٌ, feste, unbewegliche Wohnplätze, Städte oder große Dörfer, und daher خَاضِرٌ wer in einer Stadt oder in einem Dorfe ansäßig ist, oppidanus, paganus, fixum habens locum; so wie im Gegensatz بَادٌ, بَدَوِيٌّ und بَدَاوِيٌّ ein Beduine, und dessen bewegliche und unbeständige Wohnungen oder Orden بَدْوٌ, بَادِيَةٌ. Die Araber theilen sich daher selbst ein in اهل الحضر oder اهل المدر, in Einwohner von Städten oder Dörfern und Häusern, und in اهل بدوي oder اهل الوبر, in Sceniten oder Nomaden, die in Zelten wohnen. S. Fa-

bers

bers Archäol. der Hebr. Th. I. S. 136. --- Die Alexandriner übersetzen ἐν ἐνεδρᾳ μετα πλουσιων, daher Köhler im Repertor. für bibl. und morgenl. Litteratur Th. III. S. 56. vermuthete, daß sie במארב בָּעֲשִׁירִים in ihrer Handschrift gelesen hätten, welches doch von der gewöhnlichen Lesart gar zu sehr abweicht. Sollten sie nicht vielmehr, ihrer Gewohnheit gemäß, blos gerathen, oder חצרים mit خُضْرِم copiosa ac ampla res, vir liberalis et diues, verglichen, oder חצלים gelesen haben? حاصل heißt prouentus, commodum, vtilitas, und خُصْلَة commoditas, adfluentia, deliciae vitae, jenes von حصل superfuit, in Coni. II. conlegit, adquisiuit, dieses von خضل maduit, in Coni. IX. et XI. frondosa et ramosa fuit arbor, inprimis abunde.

חֵלְכָה ist ein sehr schwieriges Wort, welches blos in unserm Psalm vorkömmt, und v. 14. der Pause wegen חֵלְכָה aber v. 10. nach der gewöhnlichen und unerklärbaren Lesart in der vielfachen Zahl חלכאים geschrieben wird. Man vergl. hierüber lesenswerthe Bemerkungen in Michaelis Supplem. ad Lex. hebr. p. 769. sqq. Schröder in seinem Kommentar und Schultens in seinen Animaduerss. philolog. zu dieser Stelle, denen die Hrn. Krapp, Schnurrer, Köhler, Müntinghe, und andre Ausleger beytreten, vergleichen, wie ich glaube, richtig das arabische حلك valde niger fuit, und

und حُلْكَةٌ nigredo, daher عَيْشٌ حَالِكٌ ein schwarzes, das heißt trauriges Leben, الحظ الحالك ein schwarzes, d. i. widriges Schicksal, und فعل حالك ein unglückliches Unternehmen bedeutet. Denn Schwärze und Dunkelheit sind bildliche Ausdrücke der alten Sprache für Elend, Unglück und Traurigkeit, z. B. קדר, חשך, מחשכים. Es könnte also חלכה Unglück, oder, weil das abstractum, besoders bey Dichtern, oft fürs concretum gesetzt wird, einen Unglücklichen bedeuten: denn daß חלכה selbst ein adiectiuum, und das ה ein zur Verstärkung des Begriffs am Ende hinzugefügtes ה formatiuum sey, ist weniger wahrscheinlich. Auch die alten Uebersetzer scheinen חלכה so abgeleitet und verstanden zu haben. Die LXX geben v. 8. und 10. πενητες, v. 14. πτωχοι; die Vulg. jedesmal pauperes; der Chald. v. 8. מסכנא, v. 10. und 13. עניא; der Syrer v. 8. und 14. ܡܣܟܝܢ; Symm. v. 8. und Aquila v. 10. ἀσθενεις. Ueberdem ist diese Bedeutung des Worts im 8ten Verse sehr passend, und kann, wie ich nachher zeigen werde, vielleicht auch auf den 10ten, wenigstens auf den 14ten Vers angewandt werden. Diese Gründe haben mich bestimmt, dieselbe in meiner Uebersetzung auszudrücken. Vielleicht aber ist hier die ursprüngliche Bedeutung des Worts, Schwärze, Dunkelheit und folglich dunkler Hinterhalt, nicht ganz zu verwerfen.

Dann

Dann wäre חֶלְכָּה oder חֵלְכָּה synonym mit מארב und מסתרים und סכה, das ל aber vor חלכה, welches häufig der Fall ist, und hier zur Abwechselung dienen konnte, für ב gesetzt. Seine Augen verbergen sich im dunkeln Hinterhalt, oder stellen darin nach, kann ein Dichter sagen für, er blickt aus einem verborgenen Hinterhalt hervor, und laurt auf Beute.

V. 9. Das Zeitwort חטף bedeutet in den aramäischen und arabischen Dialekten (z. B. im Kor. Sur. II, 20. in Michaelis syr. Chrest. S. 5. und 6. in der syr. Uebers. Apostg. 6, 12. 8, 39. 18, 27. 19, 29. u. a.) rapuit, violenter tractauit, raptim inuasit, daher sowohl der Blitz als der Wolf schlechthin الخاطف rapax genannt zu werden pflegt. S. Schultens in s. Kommentar zum Hiob 9, 12. und Sprichw. 23, 28. wo er bemerkt, daß die Grundbedeutung von خطف inuncare seu vnco inpacto et infixis vnguibus aduncis rapere, und die Zeitwörter חטף und חתף, خطف und ختف verwandt und gleichbedeutend seyn. Wie sehr dieses auf einen Löwen passe, wird einem jeden ohne mein Erinnern einleuchten. Aber auch die folgenden Ausdrücke sind diesem Bilde angemessen.

V. 10. יחטף עני במשכו, er greift den Bedrängten mit seinen Klauen, indem er ihn umschlingt, oder, an ihm hängt. (Müntinghe: dadurch, oder so, daß er ihn festhält.) משך, ܡܫܟ, tenuit, retinuit, adhaesit, incubuit.

Man

Man könnte auch בְּמַשֵּׂךְ oder בְּמַשָּׂךְ mit Gebrüll (von ܫܟ fremuit) lesen, und das ו zum folgenden Wort ziehen; oder במשכו mit ירכה verbinden und übersetzen: indem er ihn fortschleppt. Daß ܡܫܟ diese Bedeutung habe, die man im Golius und Castellus vermißt, erhellet schon aus dem bekannten arabischen Sprichwort: ان كانت لك شبكة امسكها لئلا تمسك, wenn du ein Netz hast, so ziehe es, damit du nicht etwa von demselben gezogen werdest.

ברשתו יְדָחֶה hat er ihn in seiner Gewalt, so stößt er ihn dahin, oder zu Boden. ברשתו wird mit במשכו verbunden, und scheint ebenfalls der Infinitiv in Kal von ירש possidere, occupare, capere zu seyn. דכה, ܕܟܐ, heißt trusit, und daher in der VIten Form تَدَاكُّوا truserunt, compresserunttue invicem. Lieber würde ich ירכה von דכך, ܕܟܟ, contudit, contrivit, pressit, calcavit, ableiten, daher דַּךְ adtritus, afflictus, und ܕܟܝܟ, robustus vir ac valide calcans premensque terram. Daß aber die Zeitwörter דכה, דכך, דכא und דוך, wie ܕܟܐ, ܕܟܟ, ܕܟܟ und ܕܘܟ, ursprünglich denselben Begriff, nämlich tundendo terere et comminuere, bezeichnen, mögte ich nicht so zuverläßig behaupten, wie es Schröder

(in s. Kommentar über unsern Psalm) und Schultens (in s. Kommentar über den Hiob S. 120.) versichern. In dieser Ungewißheit schlage ich vor, יְדֹכֵהּ auszusprechen. Dies wäre das Fut. Kal von דכך mit dem Suffixo 3 pers. ה֫ für וֹ, welche, den Arabern, Syrern und Chaldäern gewöhnliche, Orthographie auch häufig in den gedruckten Exemplaren, und noch häufiger in den Handschriften der hebräischen Bibel angetroffen wird. Michaelis hat davon in s. kritischen Kollegium über Ps. 16, 2. 3. S. 85. ff. viele Beyspiele gesammelt, zu welchen er in seinen Vorlesungen noch 1 Mos. 29, 10. 2 Mos. 22, 4. 32, 17. 25. 5 Mos. 34, 7. Jos. 11, 16. 1 Sam. 3, 9. 2 Kön. 5, 10. Ezech. 11, 15. 12, 14. 20, 40. 31, 18. 32, 31. 32. 36, 10. 39, 11. 48, 15. 18. 21. Dan. 11, 10. Hos. 13, 2. Nah. 2, 1. Malach. 2, 9. und nach wahrscheinlichen Vermuthungen Hiob 34, 13. Jes. 1, 23. 27, 2. hinzuzufügen pflegte.

Die wahre Bedeutung des Zeitworts שוח habe ich schon oben beym 8ten Verse angegeben. נפל aber heißt nicht blos cadere, sondern auch ruere, inruere: und עֲצוּמָיו oder עֲצוּמָיו halte ich für ein substantiuum von עצם stark seyn, wie חָמוּד, חָרוּץ, חָשׁוּק, גָּלוּם, רָרוּם, הָלוּם, חָלוּם und viele andre Worte derselben Form. Man könnte auch בעצומיו zum Folgenden ziehn, und בעצומיו חל כאים übersetzen: mit seiner Stärke würgt er Schüchterne, oder Bedrängte, Unglückliche. In diesem Fall mögte ich noch

lieber

lieber עצמיו seine Starken auf die Klauen oder Zähne des Löwen deuten, wenn dieser Ausdruck, wie ich glaube, für einen lyrischen Dichter nicht zu kühn ist. Dann ist der Sinn jener Worte entweder: mit seinen starken Klauen durchbohrt er Muthlose, oder: mit seinen starken Zähnen würgt er Furchtsame, so wie Homer Il. ρ, 63. vom Löwen sagt, λαβων χρατερῳσιν ὀδοῦσι. --- Die gewöhnliche Lesart חלכאים ist unerklärbar, und keiner der bisher angestellten Versuche, dieselbe zu retten, hält eine strenge kritische Prüfung aus. S. Michaelis Supplem. ad Lex. hebr. p. 769. sqq. Ich theile das Wort nach dem Beyspiel der Masorethen und nach der Autorität vieler Handschriften; nur spreche ich nicht חֵל כְּאִים aus, welches für חֵיל כאים stehn soll, sondern חַל כאים. Dieses חַל ist 3 pers. praet. Kal von חלל perforauit, perfodit, vulnerauit, interfecit; حلّ soluit, dirupit, discussit, Coni. II. transmisit, خلّ fidit, Coni. V. perforauit, confodit, vulnerauit. Man könnte auch חל lesen, und es, als die 3te Person des praet. Kal, von חול gyrauit, circumiuit, se torsit, حال commotus est, insiliuit, adsiliuit, ableiten, welche letzte Bedeutung hier sehr passend seyn würde, und auch auf 2 Sam. 3, 29. Hos. 11, 6. Jer. 23, 19. 30, 23. und Klagl. 4, 6. pflegt angewandt zu werden.

כְּאֵה, und in der vielfachen Zahl כְּאִים, Traurige, Kleinmüthige, Unglückliche, von كَاءَ und كَأَى moeruit, pauido et pusillo animo fuit, metuit, daher كَئِيبٌ und كَاءٌ imbecillis, timidus, pusillanimis, كَأْءٌ und كَأَى moeror, trepidatio, animi fractio. كَاءَ sermone excruciauit.

V. 11. Von der Redensart אמר בלבו s. oben die Anmerk. zu Ps. 4, 5. Dieser Vers wird übrigens fast von allen, auch den besten, Auslegern auf den stolzen Feind und Gottesverächter gezogen, welches aber dem Sprachgebrauch ganz zuwider ist. Die bildlichen Ausdrücke der alten Sprache, deren sich unser Dichter bedient, werden überall nur von der zürnenden, und ihre Hülfe zu lange verschiebenden Gottheit gebraucht, und nur den frommen, aber unglücklichen, und bedrängten und schon an ihrer Rettung verzweifelnden Gottesverehrern in den Mund gelegt. Diese klagen immer in den Elegien, die sie anstimmen, שכח אל Gott vergesse ihrer, d. h. achte nicht auf sie, oder auf das, was er ihnen zugesagt habe, und auf die verheißene Hülfe; הסתיר פניו er verberge sein Antlitz, und בל ראה blicke nicht auf sie gnädig herab, oder sehe und wisse gleichsam ihr Unglück und ihre Gefahren nicht. Für meine Behauptung spricht auch der folgende 12te Vers,

Vers, worin Gott aufgefodert wird zu helfen, und worin es ausdrücklich heißt, אל־תשכח ענוים, vergiß den Unterdrückten nicht! Hier tritt nur die große Schwierigkeit ein, daß in den verhergehenden Versen von dem nachstellenden Frevler und stolzen Bösewicht in der dritten Person geredet wird, und folglich die Worte אמר בלבו nicht bequem auf עני, den Hülfslosen oder Unglücklichen, gezogen werden können. Dergleichen Härten hat man freilich in tausend Stellen des A. T. sehr leicht verdauet, und oft kaum einer Erwähnung werth geachtet. Ich fürchte aber immer, mich an den Manen eines guten hebräischen Dichters zu versündigen, wenn ich ihm, besonders ohne Noth, Anomalien und Fehler der Sprache aufbürde, welche eine gesunde Kritik keinem griechischen, römischen, deutschen oder andern Dichter verzeihen würde. Sey dies nun eine übertriebene, unnöthige Besorgniß, oder ein aus dem Lesen klassischer Schriftsteller Roms und Griechenlands geschöpftes Vorurtheil, oder durch dasselbe verzärteltes und auf sehr kühne morgenländische Dichtkunst nicht anwendbares Gefühl, --- genug, ehe ich solche Härten zugebe, versuche ich alles, sie zu mildern. Es sey mir daher erlaubt, das Resultat meiner, über die hier bemerkte Schwierigkeit angestellten, Untersuchung kompetenten Richtern zur Prüfung vorzulegen. Vielleicht bin ich so glücklich, sie zum schärfern Nachdenken zu reizen, und dadurch auf die Spur der Wahrheit zu leiten: denn diese selbst gefunden zu haben, wäre thörigte Einbildung.

So manche biblische Stelle ist durch unwissende Masorethen verdunkelt worden. Sollte daher nicht auch über die unsrige durch eine andre Abtheilung der Worte, und durch bloße Aenderung der Vokalen und der Interpunktion mehr Licht verbreitet werden können? Diese Frage warf ich nur auf, und nun gerieth ich auf die Vermuthung, daß der Dichter entweder geschrieben habe:

V. 11. חָלַךְ אֵים אמר בלבו u. s. w. Unglücklich ist er, oder es trauert der Bedrängte; er spricht in seinem Herzen, d. h. er denkt u. s. f.

oder V. 10. יֵחָטֵף עני במשכו ברשתי יִדְכֶּה
ישח ונפל בעצומיו חָלַךְ אֵים.

„Der Arme wird erhascht, wird von ihm festgehalten,
Und nun, sein Raub, dahin gestürzt;
Er sinkt und fällt durch seine Stärke,
Er, der Bedrängte, wird erwürgt.“

In diesem Fall beziehen sich die Suffixa der dritten Person in במשכו, ברשתו und בעצומיו auf den stolzen und mächtigen Feind. Von der angegebenen Bedeutung der hebr. Worte: אים und חלך ausgenommen, habe ich schon vorher geredet: nur erinnere ich, daß man בעצומיו auch zum Folgenden ziehn, oder von ihm umschlungen, oder festgehalten, oder indem er an ihm hängt, übersetzen könne, so daß es synonym mit במשכו sey. עצום ligatio, constrictio, firma prehensio, adhaesio, von

עצם

عصم Coni. IV. ligauit, conſtrinxit vinculo loroue, prehenſum tenuit, VII. firmiter adhaeſit. --- אֵם oder אִם leite ich vom Zeitwort אִם ab. Im Arabiſchen bedeutet أَمَّ und أَيِّمَ wie ſchon Schultens in ſ. Commentar über Sprichw. 20, 2. bemerkt hat, theils und eigentlich fumare, fumum excitare, vaporare, daher لَيَالٍ أُوَّمٌ eben das, was مُنْكَرَّةٌ, noctes ſeu tempora infelicia et iniqua, proprie nocles quaſi vaporatae, quae aeſtu adflant, quum refrigerare debuiſſent; theils orbatum eſſe ac carere coniuge, daher أَيِّمٌ orbus, coelebs vidua. So könnte אים ein Synonym von יתום ſeyn, welches im 14ten Verſe auch mit חלכה verbunden wird. Waiſe, Witwer und Witwen heißen in der alten Sprache Verlaſſene und Unglückliche. Die Lesart חלך behalte ich bey, weil ich ſie auf die angegebene Art retten kann, und nicht ohne die größte Noth Conſonanten ändere. Jedoch bekenne ich, der Vermuthung nicht widerſtehen zu können, daß der Dichter חלך geſchrieben habe, welches wie هلك, perire, interire, perdere bedeutet, z. B. 1 Moſ. 15, 2. Sprichw. 1, 2. u. a. S. Dathe zum Hoſ. 9, 6. und Chabak. 3, 6. Durch dieſe geringe Aenderung gewinnt wenigſtens unſre Stelle ſehr an Klarheit und Dichterſchönheit. Die Worte ישח נפל חלך

würden eine vortrefliche Gradation erhalten: er sinkt, er fällt, er wird erwürgt oder kömmt um! אם kann auch nach dieser Textesänderung vielleicht besser zum folgenden Vers gezogen werden: אם אמר בלבו, der Bedrängte oder Unglückliche spricht in seinem Herzen, d. h. denkt u. s. w.

XXV.

Ueber Matth. 24. und 25. *

Kap. 24. v. 1.

Hiermit ging Jesus aus dem Tempel und verließ ihn. Seine Jünger traten zu ihm, ihm die (prächtigen) Gebäude des Tempels zu zeigen. Jesus: Kein Stein wird auf dem

* Im ersten B. dieses Magazins ward S. 129 - 208. unter der Aufschrift: Versuch über die Stellen im N. T. die vom Sohne Gottes, vom Sohne des Menschen, Christus ꝛc. handeln, und S. 459 - 584. unter dem Titel: Ueber die Bedeutung der Ausdrücke, Fleisch, Geist ꝛc. von einem Ungenannten eine nicht sehr wohlgeordnete Reihe von Bemerkungen über eine große Anzahl von Stellen im N. T. gegeben, welche hauptsächlich von der eigenthümlichen Würde und Bestimmung Christi handeln. Der Verfasser ließ nachher jene beyden Aufsätze aus dem Magazin besonders abdrucken, (Ueber diejenigen Stellen im N. Test. die die Person J. C. betreffen. Helmst. in Commiss. bey Fleckeisen 1794. 268 Seiten) fügte aber diesem

dem andern bleiben. Hernach setzte er sich auf den Oelberg. Da traten seine Jünger zu ihm mit den Worten: Sage uns: wann wird das geschehen? Und welches ist das Zeichen deiner Ankunft und der Welt Ende? της σης παρουσιας και συντελειας τε αιωνος.

Der Welt Ende, d. i. der alten Welt עלם הזה deiner Ankunft, d. i. der Anfang der neuen Welt, deines Messias Reichs עלם הבא. Andere nehmen es von dem Ende der ganzen Welt an dem geglaubten noch bevorstehenden jüngsten Tage. Man muß hier, sagen sie, zwey Fragen unterscheiden. Die erste ist: welches ist das Zeichen deiner Ankunft zum Gericht über Jerusalem? --- Und die zweyte, welches ist das Zeichen des

diesem besondern Abdrucke (von S. 206 an) noch eine dritte Abtheilung ähnlicher Bemerkungen bey, in welchen er besonders die Begriffe, Zukunft Christi, Reich Gottes, Ende der Welt, Gericht, Auferweckung und andre damit verwandte, nach seiner Weise, erläuterte. Diese sind es, welche, um den Lesern des Magazins den Ankauf jener Schrift zu ersparen, hier nachgeliefert zu werden verdienten. Werden sie gleich nicht allen von dem Verfasser vorgebrachten Erklärungen Beyfall geben, und überhaupt seine Auslegungsmanier nicht gänzlich vorurtheilsfrey und unparteyisch finden können, so werden sie doch auch den Scharfsinn und Witz nicht verkennen, den der Verfasser darauf gewandt und mit dessen Hülfe er viele Stellen glücklich und leicht aufgeklärt hat. --- Jetzt, nach seinem im vorigen Jahr erfolgten Tode, ist es zufolge seiner eigenen ausdrücklichen Erklärung erlaubt, seinen Namen zu nennen: M. Joh. Nik. Milow, Prediger zu Wansbeck.

nach Jahrtausenden einmal erfolgenden Endes der Welt? Die letztere Frage beantwortete Jesus Kap. 25. vom 31. V. an.

Allein, wenn dies 25. K. nun vom jüngsten Tage nicht handelte! --- Und davon wollen --- die Jünger! ein Zeichen haben, ungeachtet sie alsdann längst nicht mehr sind? --- Und Jesus sollte, wider seine Gewohnheit, ihre Neugier hier befriedigen! Oder geschah etwa die Frage blos für ihre Nachkommen, für uns noch mit? daß er deswegen darauf zu antworten nicht unterläßt.

Aber Marcus und Lucas haben doch die Frage nicht, und daher auch nichts von Jesu Antwort darauf. Blos in unserm Texte heißt es: „sage uns, wann wird das geschehen, und welches ist das Zeichen deiner Ankunft und der Welt Ende?“ Marcus 13, 4. hat nur: „Wann wird das geschehen, und welches wird das Zeichen seyn, das vorhergeht, ehe dies alles erfüllet wird?“ Und eben so Lucas 21, 7. Wann wird das geschehen, und welches ist das Zeichen, woran man merken kann, wann es geschehen wird?

Mich hat gerade diese Bemerkung auf die Gedanken gebracht, daß sie die Ausdrücke in der Frage beym Matthäo: Ankunft und Ende der Welt mit einander, und beydes mit dem vorhergehenden: Das, genau verbunden, und Ende der Welt für Ende der alten Welt (der Welt vor dem Messias) genommen haben.

Denn

Denn sonst begreife ich nicht, wie sie eine Antwort auf eine so wichtige Frage hätten auslassen können.

Freylich: sagen andre, an ein noch bevorstehendes Ende der Welt wird in der Frage auch nicht gedacht. Aber sie haben die jüdischen Begriffe, nach welchen, der Stiftung des messianischen Reichs --- die Auferstehung der Todten, das Gericht und das Ende der Welt --- vorhergehen würden, worauf alsdann die Frommen in eine andre Welt, in ein besseres Leben würden geführt werden.

Aber, wenn sie den Ausdruck: Ende der Welt in dem Sinn hier nehmen, wie konnte denn (nach Luc. 22, 24. und Joh. 13, 16.) so kurz darauf ein Streit unter ihnen darüber entstehen, wer der Erste seyn würde in seinem Reiche? so, daß Jesus es für nöthig hält, sie aufs neue darüber so nachdrücklich als möglich, sogar durch die symbolische Handlung des Fußwaschens, eines bessern zu belehren?

Jesus war nach dem letzten Verse des vorigen Kapitels mit den Worten aus dem Tempel gegangen: Ihr seht mich hier nicht wieder, bis ihr sprecht: gesegnet sey, der da kommt im Namen des Herrn (als sein Christus. Luc. 19, 38. Marc. 11, 10.) Und nach dem Anfange unsers gegenwärtigen sagt er von dem Tempel aufs neue (Matth. 23, 38.) Ich sage euch: kein Stein wird auf dem andern bleiben.

Hier

Hier konnten sie nun so denken: „Ihr seht mich nicht wieder -- bis ihr sprecht.“ -- Also, unter der Bedingung, wenn sie ihn annehmen, will er doch -- wieder zurückkehren. Und -- thun sie es nicht -- nun so läßt er die Römer den Tempel und Jerusalem -- erst -- zerstören, und wenn nun die Nation sich sehnt nach ihm, und ihn gerne annehmen will, so -- erscheint er dann auf einmal, und zeigt sich als -- den verheißenen Messias und erlöst Israel, Luc. 24, 21.

Wenigstens so begreiflich, wie man nach seiner Auferstehung, als er nach Bethanien zurückkehrte, (Act. 1, 16. vergl. Luc 24, 50.) aufs neue fragen konnte: wirst du etwa itzt das Reich Israel wiederherstellen? denn, wenn er (meinten sie ohne Zweifel) nun, nach seiner Auferstehung, wovon seine Feinde schon und genug gehört hätten, sich denselben in Person zeigte, so -- würden sie weiter kein Bedenken finden, ihn als den Messias anzunehmen. Aber, wie sie -- auch diese Hoffnung durch seine abermalige Entrückung von ihnen vereitelt sahen, -- selbst da lag ihnen noch das bis im Sinn. Wenn sie ihn nur -- noch -- annehmen, hieß es itzt, so -- kehrt er -- vom Himmel zurück. Man sehe folgende Worte Petri an, Act. 3, 19-22. „So werdet nun anders Sinnes, und bessert „euch, daß eure Sünden vertilgt werden, damit -- die „Tage der Erquickung, die euch der Herr zu„gedacht hat, kommen, und er -- Jesum den Mes„sias,

„sias, der euch bestimmt ist, sende, der --- bis „--- auf die Zeit der allgemeinen Wiederherstellung „(Marc. 9, 12. 13. und das obige: bessert euch, „erklärts) wovon Gott durch seine heiligen Propheten „geredet hat --- im Himmel bleiben muß."

Nur weiterhin, wie sie sahen, daß durchaus nichts auszurichten sey, daß die Juden die Bekenner Jesu überall fortdauernd und mit Wut verfolgten: da erst fangen sie an, von Christo als einem Richter zu sprechen, und den Untergang des jüdischen Staats, die Verwerfung des jüdischen Volks zu verkündigen.

Sie hätten dieß aus dem, was Jesus hier, in der Folge, --- auf ihre Frage, antwortet, sogleich erkennen können. Denn, der besagt alles deutlich genug, wie er --- das: bis --- verstanden habe. Er spricht von dem Untergang des jüdischen Staats zu bestimmt, verkündigt ihn zu gewiß, als daß Er --- noch die geringste Hoffnung hätte haben können, daß die Nation ihn für den Messias --- (in dem Sinn, wie Er's seyn wollte und sollte) annehmen würde. Aber --- ihre Augen wurden hier, wie sonst, gehalten, ihre Vorurtheile und falschen Hoffnungen dichteten diesen seinen Worten, wie mehrern, ihre Vorstellung an. Und was sprech ich von ihnen nur? haben nicht sogar unsere Schriftgelehrten, und zwar von den Ersten, eine --- noch bevorstehende --- Bekehrung der Juden (als wenn Jesus in denen, die

er

er vor sich hatte --- zu den jetzigen und künftigen mit gesprochen hätte,) und eine sodann erfolgende Wiederkunft Christi in dem: bis --- aus ähnlichen Ursachen gefunden.

V. 4. Jesus antwortete: nehmt euch in Acht, daß euch niemand betrüge, denn viele werden --- unter meinem Namen --- kommen und vorgeben, sie seyn Christus, und viele betrügen. Ihr werdet Krieg und Kriegsgerüchte hören, dieß schrecke euch nicht, dieß muß alles geschehen;

aber es ist noch nicht das Ende!

V. 7. Denn ein Volk wird sich gegen das andere empören, eine Regierung gegen die andere, und an mehrern Orten wird Hungersnoth, Pest und Erdbeben seyn; dieß alles ist nur der Anfang der Wehen. Dann wird man --- euch --- allerley Trübsale und Bedrängnisse anthun, und euch tödten, und ihr werdet um meines Namens willen bey allen Völkern verhaßt seyn.

Bey allen Völkern. Ich verstehe, dem ganzen Zusammenhange nach, hier --- besonders die verschiedenen Völker des Israelitischen Landes; Juden, denn die Heiden wurden ja auch im Auslande nur durch ihre Bosheit und Ränke wider die Bekenner Jesu verhetzt. Luc. 21, 12. Ehe dieß alles aber geschieht, werden sie die Hände an euch legen, euch verfolgen, in Synagogen und Gefängnisse überliefern, vor Könige

und

und Statthalter führen um meines Namens willen. Siehe auch Matth. 10, 17. 18.

V. 10. Dann werden viele abfallen, an den andern zu Verräthern werden und sie hassen: auch werden viele falsche Propheten aufstehen, und viele verführen, und wegen der Menge der Abfallenden wird die Liebe bey vielen erkalten; wer aber beständig bleibt --- bis ans Ende --- der wird gerettet werden. Das Evangelium --- vom Reich muß erst in der ganzen Welt gepredigt werden, allen Völkern zum Zeugniß.

Dann kommt das Ende!

Allen Völkern. --- Auch hier denk ich nicht an Heiden, sondern an Juden, und ganz besonders wieder an die verschiedenen Völker des Israelitischen Landes. Eine Anmerkung, die bey K. 25, 31. sehr in Betracht kommen wird.

Matth. 10, 23. 24. „Verfolgen sie euch in der einen Stadt, so fliehet in die andere. Ihr werdet, wann des Menschen Sohn kommt, noch nicht mit allen Israelitischen Städten fertig seyn," (das Evangelium vom Reich noch nicht in allen gepredigt haben, daß ihr daher immer in eine andere entweichen könnt. Luc. 24, 47. „Und predigen lassen in seinem Namen Buße und Vergebung der Sünden unter allen Völkern, und anheben zu Jerusalem." Da es nicht heißt: und anheben im Jüdischen Lande, sondern zu Jerusalem, so sieht doch jeder, welche Völker Jesus auch hier zunächst und besonders im Sinne habe. „Ihr seyd Zeugen

gen von dem allen --- (heißt es gleich darauf,) und ich sende euch die Verheißung meines Vaters. Daher ihr in Jerusalem bleibt, bis ihr mit Kraft aus der Höhe ausgerüstet werdet." So auch Matth. 28, 20. Geht aus, und macht alle Völker zu Jüngern, indem ihr sie tauft. Denn, was geht vorher? Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden: Beyde Priester und Volk sind mir itzt unterworfen. Der Vater hat von nun an alles in meine Hände gegeben. Matth. 11, 27. Joh. 13, 3. daß übrigens die Heiden --- hier, wie überall auch im Auslande, nicht ausgeschlossen sind. Daß die mit zu Jüngern gemacht und getauft werden sollten, das versteht sich aus anderweitigen Ausprüchen Jesu von selbst, obwol Petrus noch Act. 10. wie mehrere, das Vorurtheil hatte, daß sie sodann erst zum Judenthume übertreten und sich beschneiden lassen, Proselyten der Gerechtigkeit werden müßten, worüber er aber auf alle Weise eines andern belehrt wird.

Luc. 12, 30. Nach diesem allen trachten die Völker der Welt. Denn Euer Vater weiß, was ihr bedürfet. Trachtet nach dem Reiche Gottes, und das übrige wird euch zufallen. Fürchte dich nicht, du kleine Heerde. Denn es ist deines Vaters Wille. --- Dir --- das Reich zu geben. --- Im Gegensatz gegen die kleine Heerde, die das Reich Gottes erhalten soll, --- welche werden wir da wieder unter den Völkern zu verstehen haben? die Heiden, oder die ungläubigen Gott vergessenen Juden?

Die

Die Worte in der ganzen Welt εν ολη τη οικεμενη. stehen auch nicht entgegen. Denn es kommt auch bey denen immer auf den Zusammenhang an, in welchem man sie findet. Die vom Agabus Act. 11, 28. prophezeyete Hungersnoth, die über ολην την οικεμενην kommen sollte, war gleichfalls nur von Palästina zu verstehen. So auch Luc. 21, 25. Dann werden Zeichen geschehen an der Sonne, Mond und Sternen (am Himmel, vom Hohenpriester an bis weiter herunter,) und auf Erden werden die Völker geängstigt werden, (συνοχη εθνων), wenn Meer und Fluth (die heidnischen Völker, die Römer,) brausen. Des Todes werden die Menschen (auf der Erde) seyn, vor Furcht und Erwarten dessen, was über das Land (τη οικεμενη) kommen soll. Und auf gleiche Weise haben die LXX Jes. 13, 5. die Worte: über das ganze Land (die nach v. 1, 19. 20. allein das Königreich Babylon bedeuten) übersetzt durch πασην την οικεμενην.

Das Evangelium vom Reich --- daß die Jünger durchaus auf keine Art eines irdischen Reichs sich Hoffnung machen sollten, darüber hatte Jesus sich schon so oft und so deutlich erklärt, daß man sich wundern muß, wie sie demungeachtet den Gedanken daran nicht fahren lassen konnten, --- selbst nach den Erklärungen, die er in dieser seiner Antwort auf ihre Frage aufs neue darüber von sich giebt. Wer dächte hiebey nicht an folgende Stellen zurück?

Matth. 18, 1–5. Es sey denn, daß ihr umkehrt, und werdet wie die Kinder, (die sich noch nicht einfallen lassen, was bedeuten und vorstellen zu wollen), sonst werdet ihr nicht ins Himmelreich kommen. Wer sich nun so erniedrigt, wie dieß Kind, (allem Dünkel, aller Ehr- und Rangsucht entsagt, dergestalt, daß nur ich ihm etwas, er selbst aber sich nichts ist. (Kap. 23, 8. Ihr sollt euch nicht Rabbi nennen lassen, denn Einer ist euer Lehrer, Christus der Messias. Niemand auf Erden nennt Vater, denn Einer ist euer Vater, der im Himmel. Laßt euch nicht Pflegeväter nennen, denn Einer ist euch an Vaters Stelle, Christus der Messias), der wird der größte seyn im Himmelreiche, (dem Reiche des Messias und Gottes, und wer ein solch Kind, (einen so Gesinnten, dem's im Glauben an mich nur um mich und meine Ehre zu thun ist, aufnimmt in meinem Namen, (blos deswegen; ihn nicht stolz anfährt und zurückweiset --- worauf Jesus hier zielt. Das erklärt uns Marcus 9, 38. 40.), der nimmt mich auf, was er ihm thut, das seh ich an, als wenn er's mir gethan hätte.)

Marc. 10, 42. Diejenigen, die unter den Völkern als Fürsten sich auszeichnen, und sich über jene erhaben fühlen (δοκουντες αρχειν. Luc. 22, 24. 1 Cor. 3, 18. 8, 2. 10, 12. Gal. 2, 2. 6. 9. 6, 3.) herrschen über sie, ihre --- Großen üben Gewalt. Aber so nicht --- unter euch: sondern wer da groß seyn will, der werde des andern Diener. Denn auch des Menschen

schen Sohn ist nicht kommen, daß er sich dienen lasse, sondern daß er diene, und sein Leben sogar zum Lösegeld für viele gebe.

Luc. 22, 28. Ihr seyd's, die ihr bey mir in meinem Leiden beharrt habt, und so will ich euch das Reich auf die Weise übergeben, wie der Vater es mir gegeben hat, daß ihr essen und trinken sollt an meinem Tisch, auf zwölf Stühlen sitzen, und die zwölf Stämme Israels richten. (Joh. 17, 22. Ich habe ihnen die Herrlichkeit gegeben, die du mir gegeben hast.)

Joh. 18, 36. Mein Reich ist nicht aus dieser Welt (ἐκ τε κοσμε τετε zur Rebellion geneigte Juden haben es mir nicht gegeben). In dem Fall würden meine Diener --- (meine mir ergebene Partey) für mich itzt kämpfen, daß ich den Juden (dem hohen Rath) nicht überliefert würde. Offenbar also, daß ich mein Reich nicht von ihnen habe. Pilatus: So bist du doch König? Jesus: ich bin dazu geboren, und in die Welt kommen (in die jüdische Welt aufgetreten), daß ich die Wahrheit lehre. Wer aus der Wahrheit ist, (die Kinder der Wahrheit, die sie lieben als solche), die --- gehorchen mir. Darauf Pilatus: Was ist Wahrheit? (Willst du weiter nichts als König der Wahrheit seyn, so heißt die ganze Anklage nichts.)

Also den hohen Erwartungen seiner Jünger war Jesus schon immer entgegen gegangen. Sein --- Messias-Reich ist kein irdisches, sondern ein geistliches. Er soll, nach seiner Behauptung, ein neues Volk Got-

tes ausführen, das ihn --- als Vater, als Geber des Lebens --- thätig verehrt. Dieß soll itzt wachsen, blühen und ewig bestehen, und diejenigen von dem alten, die das Leben verschmähn, sollen verworfen werden.

Das --- das Evangelium vom Reich, (von diesem neuen bald mit Macht kommenden Reiche Christi und Gottes, was auf den Trümmern des alten sich erheben wird). Das in dem ganzen Lande allen Völkern zum Zeugniß soll gepredigt werden: damit diejenigen, die noch für dasselbe zu gewinnen sind, gewonnen werden; besonders, wenn sie dabey sehen, daß alles sich immer mehr und mehr vereinigt, die Wahrheit dieser Predigt zu bestätigen, (v. 22. u. 31.), und der übrige ungläubige Theil am Ende seine bisherige fortdaurende Blindheit, und die Folgen davon erkenne und sich alles selbst vorwerfe. v. 30. desgl. K. 25, 31. 46.

Act. 1, 6. scheint freylich dem bisher Gesagten auf den ersten Anblick zu widersprechen. Denn auf die Frage der Jünger dort: „wirst du etwa itzt dem Israelitischen Volke das Königreich wiederherstellen?“ --- antwortet Jesus blos: euch kommts nicht zu, nach den bestimmten Zeiten zu forschen, die der Vater allein seiner Macht vorbehalten hat. Aber was half's --- ihnen da aufs neue vorzupredigen, daß sie sich in ihren Erwartungen irrten, da alle abermaligen weitläuftigen Belehrungen, die er nach v. 3. erst so kurz vorher darüber an sie ergehen lassen, wieder fruchtlos gewesen waren. Er läßt sie also bey ihrem Wahn, den er nicht zu heben

vermag,

vermag, um so mehr, da er hoffen konnte, daß seine itzt bevorstehende Wegnahme von ihnen, und vollends die Zukunft sie auf andere Gedanken bringen würde. Darnach fragt nicht, spricht er, davon laßt uns nicht reden. Darnach zu forschen kommt euch nicht zu. Ihr sollt die Kraft des euch belebenden und mit euch wirkenden Geistes Gottes empfangen, und — mir Zeugen seyn (von meiner Behauptung, daß ich der verheißene Messias sey, derjenige, durch den Gott das neue Reich, die künftige Welt schaffen will, und von meiner Auferstehung als der göttlichen Bestätigung dieser meiner Behauptung) in ganz Judäa, Samaria und bis an das Ende des Landes τῆς γῆς. Dieß, und die Miene, und der Ton, womit er besonders das erste: „euch kommts nicht zu," sagte, gaben seine wahre Meinung dem, der sehen konnte, noch zuletzt deutlich genug zu erkennen.

Auf gleiche Weise hatte er sich schon einmal — bey der Bitte der Mutter der Kinder Zebedäi, daß er doch ihre Söhne in seinem Reiche, den einen zu seiner Rechten, und den andern zu seiner Linken, sitzen lassen, (sie als die ersten Staats-Bedienten im Geistlichen und Weltlichen anstellen) möchte, benommen. Ihr wißt nicht, was ihr bittet, sagte er; könnt ihr den Becher trinken, den ich trinken werde, die Taufe aushalten, die mir bevorsteht? Sie: ja, das können wir. Nun wohl, erwiedert er, so mögt ihr denn meinen Becher trinken, und mit meiner Taufe getauft werden. Aber — das

Sitzen zur Rechten und zur Linken kommt mir nicht zu, es an andere zu vergeben, als ---- denen es von meinem Vater bestimmt ist, (völlig wie dort: „die der Vater seiner Macht vorbehalten hat.“) Auch hier -- konnte er es ruhig der Zeit überlassen, sie darüber zu belehren, was er unter dem Becher und der Taufe verstehe, die ihm bevorstünden, so wie eben dieselbe ihnen auch hinlänglich über den Becher und über die Taufe die Augen öffnen würde, zu welchen sie sich hier erboten hatten, und wozu er ihr Anerbieten angenommen. Wenn sie, dachte er, nach meiner Wegnahme als meine Boten sich erst verfolgt und dem Tode ausgesetzt sehen, da werden ihnen die Gedanken an ein von mir zu stiftendes irdisches Reich schon vergehen.

Reich Gottes.

Es ist der Mühe werth, noch etwas dabey zu verweilen, und folgende Stellen neben einander anzusehen.

1) Luc. 17, 20. Als ihn die Pharisäer fragten: wann das Reich Gottes käme, so antwortete er: Es kommt nicht so, daß es in die Augen fällt und Aufsehen erregt. Man wird auch nicht sagen: siehe hie, siehe da ist es, (keinen besondern Ort angeben können, wo es so Aufsehen erregend beginne), das Reich Gottes ist schon unter euch, (εντος υμων innerhalb euer. Herodian. l. 2, 5. 15. εντος τειχους innerhalb der Mauer. l. 3, 2. 11. Er hielt sich nicht mehr innerhalb des Flusses ουδε εντος --- ποταμου μενων.

μενοι. l. 2, 13. 9. εντος των οπλων. Ganz von Waffen umschlossen und gefangen. -- -- Eben so spricht Johannes 1, 26. Es ist jemand schon mitten unter euch, μεσος υμων, den ihr nicht kennnet, u. s. w.

Noch eine hieher gehörige Stelle. Matth. 17, 12. Seine Jünger fragten: Wie sagen denn die Gelehrten, daß Elias (vor dem Messias) vorhergehen solle? Jesus: freylich. Ich sage euch aber: Elias ist schon (in dem Johannes) da gewesen, (der auf mich hingewiesen, und meine Ankunft angekündigt hat). Aber sie haben ihn nicht erkannt, sondern an ihm gethan, was sie wollten. Desgleichen wird auch des Menschen Sohn (in dem sie den von ihm angekündigten Messias gleichfalls nicht erkennen, sondern nur einen niedrigen Erdensohn sehen, von ihnen (den jüdischen Obern) leiden müssen.

Also hier ist das Reich Gottes in Jesu, seinem Christus oder Messias, schon da. --- nämlich, seinem ersten Anfange nach. Und die Bürger desselben? diejenigen, die an ihn glaubten, seine Lebenslehre annahmen, und seine Anweisung, sich des Lebens würdig zu machen, befolgten.

II) Matth. 26, 29. Dieß mein Blut --- des neuen Bundes, das zur Vergebung der Sünden für viele vergossen wird (nicht für alle, weil der größte Theil Jesum als den Stifter des neuen Bundes, als den Messias des erwarteten Gottes-Reichs nicht anerkannte.) Ich werde nun von diesem Traubensaft nicht weiter trinken bis --- ich ihn neu mit euch --- in meines

Vaters Reiche trinke. Vergl. Act. 10, 41. Diesen hat Gott auferwecket am dritten Tage, und ihn nach seiner Auferstehung lassen sichtbar werden, nicht dem ganzen Volk, (das, wenn es ihn so lebendig wiedergesehen, nun durchaus nicht mehr gezweifelt hätte, den in ihm wieder zu finden, wofür es ihn vor wenig Tagen, wie es so feyerlich mit ihm in Jerusalem einzog, öffentlich erklärt hatte, und in diesem Wahn sofort zur Empörung gegen den hohen Rath und die Römer würden geschritten seyn,) sondern uns, den vorerwählten Zeugen von Gott, die wir --- mit ihm gegessen und getrunken haben, nachdem er ist auferstanden vom Tode.

Luc. 22, 15. Mich hat sehr verlangt, dieß Passa mit euch zu essen, ehe denn ich leide. Denn ich werde es nicht wieder essen, bis --- im Reiche Gottes, da es erfüllt ist, (d. i. bis das größere Passa ist geschlachtet worden, welches jenes kleine in Egypten nur vorbildete) das größere, das des Gesetzes Ende ist, den darin gedrohten Tod aufhebt, und das Leben zusichert, denen, die es im Glauben an Gott, (der mich vom Tode erwecken, und dadurch, wie meine Lehre überhaupt, also besonders die von einem künftigen Leben sinnlich bestätigen wird) meiner Anweisung zufolge suchen, dem bessern Volke Gottes, das nach meiner Aufopferung hier, aus dem Judenthum, ausgehen wird, wie Israel in der Nacht, da jenes geschlachtet und gegessen ward, aus dem heidnischen Egypten gieng. Joh. 6, 53.

Werdet

Werdet ihr nicht essen das Fleisch des Menschen-Sohns, und trinken sein Blut, so habt ihr kein Leben in euch. Mein Fleisch ist die wahre Speise, mein Blut der wahre Trank. Kap. 19, 36. Dies ist aber alles geschehen, damit die Schrift erfüllt würde: ihm soll kein Bein zerbrochen werden. --- Die folgende Stelle ist schon vorhin da gewesen.

Luc. 28, 29. Ich übergebe euch das Reich, wie mein Vater es mir gegeben hat, daß ihr in meinem Reiche an meinem Tisch, (den ich euch als meinen Dienern in demselben bereiten werde), essen und trinken, auf Stühlen sitzen, und die zwölf Stämme Israels richten sollt.

Also nach diesen Stellen kommt das Reich Gottes erst, da es nach den vorhergehenden --- schon da war. Aber, wie es da war nach jenen, das haben wir gesehen. Nach diesen soll es nun durch Christi Aufopferung und die darauf folgende Auferstehung erst rechte Gründung erhalten. Die Feinde desselben glaubten schon ihm ein Garaus gemacht zu haben, allein es lebte wieder auf, und ward weit ansehnlicher, und mächtiger wie vorher, ihnen nun erst recht gefährlich.

Desto heftiger und wütender aber nun auch der Kampf dagegen. --- Allein wenn es ihn besteht, und obsiegt über seine Feinde, dergestalt, daß diese weichen und ihr eignes Land verlieren.

Dann --- kommt es in vollem Glanze, dann ist das Reich --- von nun an Gottes und seines Christus, dann erscheint dieser letztere in seiner vollen Herrlichkeit.

Von diesem dritten und letzten Kommen nach der Zerstörung des jüdischen Staats ist

III) in unserm Texte die Rede, wie es da heißt: Das Evangelium vom Reiche solle im ganzen Lande, allen Völkern zum Zeugnisse gepredigt werden. Ferner:

Luc. 21, 3. Also, wenn auch ihr seht, daß das alles geschieht, so wißt, daß das Reich Gottes nahe ist. vergl. v. 28. Wenn aber dieß anfängt zu geschehen, so seht auf, und hebt eure Häupter auf, darum, daß sich eure Erlösung nahet.

Matth. 3, 2. Thut Buße, denn das Reich Gottes ist nahe. v. 7. Wer hat euch gewiesen, dem künftigen Zorn zu entgehen. v. 10. Die Axt liegt dem Baume schon an der Wurzel: jeder Baum, der nicht gute Früchte bringt, wird abgehauen, und ins Feuer geworfen. v. 11. Der nach mir kommt, der wird auch mit dem belebenden Gottesgeist, und (wenn ihr diesen verschmähet,) mit Feuer taufen. --- Daß ich nicht mehrere Stellen anführe. Denn endlich einmal wieder zurück.

Wir blieben bey den Worten: Dann kommt das Ende, und nun gleich darauf:

V. 15. Wenn ihr aber den Gräuel der Verwüstung (den verwüstenden Gräuel), von dem der Prophet Daniel geredet hat, wer ihn lieset, der merke darauf!) am heiligen Orte stehen seht: dann fliehe, wer in Judäa ist, auf die Berge; wer auf dem Dache ist, gehe nicht herunter ins Haus, um noch etwas mitzunehmen: wer auf dem Felde ist, kehre nicht zurück seine Kleider zu holen.

Luc. 21, 20. Wenn ihr aber seht, daß Jerusalem von feindlichen Heeren umringt ist, dann wißt, daß seine Verwüstung nahe ist. Wer dann in Judäa ist, der fliehe.

Die Frage der Jünger war: Welches ist das Zeichen deiner Zukunft und der Welt Ende: Wir sehen hier, wie Jesus das letztere beantwortet, wie er den Ausdruck, Welt Ende, nimmt. Es ist ihm das völlige Ende des alten Gottes-Reichs. Die Frage ist also hier schon beantwortet, und so ist das, was man von K. 25, 31. sagt, daß da die Antwort erst beginne, offenbar falsch. Aber wenn man bey dem Ausdruck einmal an ein Ende der ganzen Welt dachte, das noch künftig bevorstehe, so war es gar zu leicht, dort den jüngsten Tag zu finden.

Jesu Ende der Welt ist das Ende des jüdischen Staats, und seine Ankunft --- das Erscheinen in seiner vollen Herrlichkeit in dem (auf den Trümmern jenes) errichteten neuen geistlichen Gottes-Reiche. Er wird die Vorstellungen seiner Jünger davon weiterhin

immer

immer mehr und mehr zu berichtigen suchen, so wie ers schon vorher, aber auch da beständig umsonst, gethan hatte.

Matth. 21. 33. „Ein Hausvater pflanzte einen Weinberg u. s. w. --- Als die Zeit der Früchte kam, sandte er seine Knechte ab, die Früchte von den Winzern in Empfang zu nehmen. Sie aber griffen die Knechte, schlugen den einen, tödteten den andern, empfingen den dritten mit Steinen. Er schickte noch andere Knechte in größerer Zahl als die ersten; mit denen verfuhren sie eben so. Zuletzt schickte er seinen Sohn, (Jesum, den er dafür angenommen und dafür erklärt hatte,) und dachte, sie werden sich doch vor dem scheuen. Wie aber die Winzer ihn sahen, sprachen sie, das ist der Erbe, (dem er den Weinberg vermachen und übergeben wird,) wir wollen ihn tödten, und das Erbe theilen. Sie thatens wirklich. v. 43. Darum sage ich euch: Das Reich Gottes wird von euch genommen, und --- einem Volke gegeben werden, das --- Früchte bringt. Wer auf diesen Eckstein (v. 42.) fällt, der wird sich verwunden, auf welchen --- Er fällt, den wird er zermalmen.

Matth. 22, 1. Das neue Reich Gottes, das er errichten will, gleicht dem jenes irdischen Königs, der seinem Sohn Hochzeit machte, (ihn als König damit vermählen und ihm als solchen huldigen lassen wollte).

Daß Könige als Gemale ihres Volks; Gott, als der Gemal seiner Kirche vorgestellt werde, das ist wie aus

dem

dem A. T.; überhaupt also besonders aus dem Isaias bekannt genug. Die Braut des Messias hier --- ist: die neue Kirche, das neue Gottesreich, darin der Vater ihn zum Könige ansetzen will. Die Juden, und besonders die vornehmsten, die Priester, werden zu dieser Vermählung, zur Huldigungsmahlzeit eingeladen, sie sollen Jesum als den Messias anerkennen, aber sie weigern sich.

V. 3. Er sandte seine Bedienten aus, die Geladenen (und die Juden waren schon im A. T. durch die Propheten dazu geladen, und itzt besonders durch den Johannes und die Jünger Jesu noch bey seinem Leben) zusammen zu rufen. Aber sie wollten nicht kommen. Er schickte noch andere (seine Apostel) aus: alles ist bereit, kommt zur Hochzeit: aber sie verachteten das, und giengen hin, der eine --- --- einige griffen sogar seine Bediente, beschimpften und tödteten sie. Da ward der König zornig, schickte sein Heer aus, brachte diese Mörder um, und zündete ihre Stadt an. Darauf hieß es: das Gastmahl ist fertig; aber die Geladenen waren's nicht werth. Geht aus an die Landstraßen und an die Wegescheiden, und ladet ein, wen ihr findet u. s. w.

Siehe auch Luc. 14, 16 - 24. desgl. Kap. 19, 27. Jene, meine Feinde, aber, die mich nicht zum Könige haben wollten, bringt her und schlachtet sie vor meinen Augen. Und diejenigen seiner Bedienten, die der Erwartung ihres Herrn in Ansehung deß, was er ihnen vor seiner Abreise anvertraut hatte, entsprechen,

werden

werden nun ihrer Treue gemäß belohnt. Der Eine wird Amtmann über zehn, der andre über fünf Städte u. s. w. Mit andern Worten: sie erhalten nun in dem nach der Zerstörung des jüdischen Staats erst recht blühend werdenden Gottesreiche größere Wirkungskreise.

V. 19. Wehe den Schwangern und Säugern zu der Zeit. Betet, daß eure Flucht nicht geschehe im Winter, oder auf einen Sabbat falle. Denn es steht eine solche Noth und Elend bevor, als vom Anfang der Welt nicht gewesen ist, und nicht wieder seyn wird. Und wenn diese Tage nicht würden verkürzt, so würde kein Mensch errettet, aber um der Auserwählten willen werden sie abgekürzt. Wenn euch dann jemand sagt: hier oder dort sey der Messias, glaubt's nicht. Betrüger, die sich für den Messias oder für Propheten ausgeben, werden aufstehen, und große Zeichen und Wunder versprechen, so daß sie, wenns möglich wäre, auch die Auserwählten (meine Bekenner) betrögen. Seht, ich hab's euch vorher gesagt. Wenn es dann heißt: er ist in der Wüste, so geht nicht hinaus: er ist in dem innern Gemach, glaubt's nicht. Denn wie der Blitz ausbricht an der Morgenseite, und bis zum Westen leuchtet, so wird die Ankunft des Menschensohns seyn. Denn, wo Aas ist, da sammlen sich die Adler.

Die sich für den Messias ausgeben --- und hernach: wenn man euch dann sagt: er ist in der Wüste, geht nicht hinaus, oder in dem Hause, in dem innersten Gemach, glaubt's nicht.

Und

Und dann gleich darauf: Wie der Blitz ausbricht in Osten und bis zum Westen leuchtet, so wird seyn die Ankunft des Menschen-Sohns. --- Was heißt das anders gesagt, als: Wenn man euch sagt, daß er da und da sichtbar erschienen, so achtet das nur gleich für Betrug. Denn an eine sichtbare Erscheinung oder Wiederkunft ist bey mir, dem wahren Messias, nicht zu denken. Ich werde weder öffentlich mit Geräusch auftreten, noch mich bey jemanden verborgen halten. Meine Ankunft ist, wie des Blitzes Ausbruch, schnell und schreckerregend. Ich komme --- mit den Adlern, wenn die vor Jerusalem zu dem auf sie da wartenden Fraße erscheinen. Luc. 21, 24. „Durch das Schwerdt werden sie fallen, und in alle Länder in die Sclaverey geführt werden, und Jerusalem wird von fremden Völkern zertreten werden, bis --- auch dieser ihre Zeit kömmt.“ Auf ähnliche Art heißt es Jer. 27, 7. Ich habe alle diese Länder in die Gewalt meines Knechts des Königes Nebucadnezar gegeben, sie sollen ihm, seinem Sohne und Sohns-Sohne dienen, bis --- auch die Zeit seines Landes kömmt (bis auch sein Land die Reihe trifft.)

Der Zusammenhang, in dem wir diese Rede Jesu beym Lucas 17, 22. --- mit einer vorhergehenden ähnlichen Aeußerung von ihm --- finden, bestätigt die gegebene Erklärung vollends. Nach v. 20. fragen die Pharisäer: Wenn das Reich Gottes käme? Antwort: Es kommt nicht so, daß es in die Augen fällt und

Auffe-

Aufsehen macht. Man wird auch nicht sagen: seht hier ist es, da ist es: (keinen Ort angeben können, wo es so auffallend und Aufsehn erregend beginne,) es ist --- schon --- da, schon mitten unter euch, (also ganz was anders, als ihr euch darunter vorstellt, kein glänzendes irdisches Reich, sondern ein geistliches, ein Reich des Lebens, des Glaubens daran, der thätigen Gottesverehrung, die des Lebens würdig macht.)

Zu seinen Jüngern aber sagte er: (fährt Lucas fort,) „Es werden Zeiten kommen, da ihr wünscht, einen der Tage des Menschensohns (des Erdensohns, der ich in den Augen anderer, der Götter, der Himmelbewohner bin) zu sehen, (wo ihr euch nach der sichtlichen Erscheinung des Messias gegen eure Verfolger sehnt.) Aber ihr werdet ihn nicht sehen. Man wird euch sagen: hie ist er, da ist er; geht nicht hin, sucht nicht nach. Denn wie der Blitz von einem Ende des Himmels ausfährt, und bis an das andere leuchtet, also wird auch --- des Menschen Sohn --- an seinem Tage seyn. Vorher aber muß er viel leiden, und von diesem Menschenalter verworfen werden. Wie es zur Zeit Noah ging: Sie aßen, tranken, bis die Sündfluth kam, und sie alle vertilgte. Wie zur Zeit Lots --- bis --- er aus Sodom ging --- und --- Feuer und Schwefel regnete. Eben so wirds an dem Tage gehn, da des Menschen Sohn sich zeigt (αποκαλυπτεται.) v. 37. Sie fragten: Wann wird das geschehen, wo wird er sich so zeigen und offenba-

ren?

ren? Und die Antwort ist: --- Wo Aas zum Fraße bereit ist, da sammlen sich Adler. Mit andern Worten, vor Jerusalem. Wann die Römer erscheinen, um es zu zerstören, dann erschein ich mit, in ihnen zeig und offenbar ich mich, d. i. dem ganzen Zusammenhange nach: nicht --- sichtbar, sondern in so fern, als nun meine Prophezeihung in Erfüllung geht, ich itzt als der wahre Messias gerechtfertigt werde, das Reich --- nun Gottes und seines Christus wird, und der alten jüdischen Welt Ende da ist.

V. 29. Bald aber nach der Trübsal derselben Zeit (Ευθεως δε Marc. 13, 24. εν εκειναις ταις ημεραις: Also nicht das prophetische Bald) wird die Sonne verfinstert werden, der Mond seinen Schein nicht geben, die Sterne vom Himmel fallen, und das Heer des Himmels erschüttert werden.

Ebr. I, 11. Sie werden vergehen. Kap. 12, 26. Ich will nicht allein die Erde, sondern auch den Himmel erschüttern. So wir nun ein unbeweglich Reich erlangen u. s. w.

V. 30. Und dann wird erscheinen das Zeichen des Menschen-Sohns — am Himmel. Und alle Geschlechte des Landes werden heulen, dann werden sie des Menschen Sohn mit großer Macht und Herrlichkeit auf den Wolken des Himmels kommen sehen.“ Welches ist das Zeichen --- deiner Ankunft? fragten die Jünger vorher: die Antwort war: für euch, --- wann die Römer vor Jerusalem ziehen. Aber auch die Juden

hatten immer ein Zeichen am Himmel und vom Himmel begehrt, und in der Auferweckung Jesu fanden sie's nicht, da heißt es nun hier: daß diese --- es itzt an ihrem eigenen Himmel haben würden. --- Sie werden sehen des Menschen Sohn kommen, über den Wolken des Himmels mit großer Macht und Herrlichkeit, --- d. i. Es wird ihnen dann sichtbar genug werden, wie Gott den von ihnen verworfenen Messias rechtfertigt, und was sie sich durch ihren beharrlichen Unglauben zugezogen haben. Marc. 13, 26. Sie werden ihn kommen sehen εν νεφελοις, in den Wolken, (so auch Luc. 21, 27. und Marc. 14, 62.) Ihr werdet (Matth. 26, 64. von nun an) sehen sitzen des Menschen Sohn zur Rechten der Allmacht, und einst μετα mit den Wolken des Himmels kommen. Alles einerley. Er kommt über, in und mit den Wolken, das heißt: die Wolken führen sein Reich mit sich. So bald sie den jüdischen Himmel bedecken und verfinstern, ist dasselbe vollends nahe, dann zeigt er sich in großer Macht und Herrlichkeit. Von der hernach erfolgenden Zerstörung des Tempels und der Stadt redet er v. 35. von nun an --- werdet ihr sehen des Menschen Sohn sitzen zur Rechten der Allmacht. Auch hier: sehen in der nehmlichen Bedeutung. Es wird von nun an sichtbar genug werden, daß er Gottes Christus ist, daß er sich annimmt und ihm am Ende seine Feinde, euch die bisherigen Gottes-Söhne dergestalt zu Füßen legt, daß kein Zweifel mehr statt findet. Gott habe ihm, den er im

N. T.

N. T. für seinen --- einzigen --- Sohn erklärt, alles in die Hände gegeben.

Sie werden ihn sehen so --- (in den Wolken ---) kommen. Also von einer eigentlichen, persönlichen Wiederkunft finden wir hier durchaus nichts. Und dawider ist auch folgendes. Nämlich: was Matth. 16, 28. heißt: Es stehen etliche hier, die nicht sterben werden, bis sie gesehen haben, daß des Menschen Sohn in --- sein Reich gekommen ist, das drückt Lucas --- aus 9, 27. bis sie das Reich --- Gottes --- gesehen haben. Und Marc. 9, 1. bis sie gesehen haben, daß das Reich --- Gottes --- mit Macht --- gekommen ist. So auch schon vorher in Absicht auf die Gründung des Reichs durch den Tod Jesu und seine darauf folgende Auferweckung. Luc. 22, 16. Ich werde das Passa nicht eher wieder essen, als im Reiche Gottes. v. 18. nicht trinken von diesem Wein, als bis das Reich Gottes da ist. Matth. 19, 27. (vergl. Marc. 10, 28. 29. und Luc. 17, 28-30. In der Palingenesie, wenn des Menschen Sohn sitzen wird auf dem Thron seiner Herrlichkeit, sollt auch ihr sitzen und auf zwölf Thronen, und richten die zwölf Geschlechter Israel, und, wer um meinetwillen Haus, Eltern, Brüder, und so weiter verläßt, der wird's auf andere Weise wiederfinden, mitten unter aller Verfolgung es vielfältig wieder erhalten, in dieser Zeit, --- und in der künftigen Welt wird er das ewige Leben erben. --- Also --- wenn sein Reich ein geistliches Reich seyn soll, wenn er in demselben gleich

nach seiner Auferstehung schon -- auf dem Thron der Herrlichkeit sitzt, und unsichtbar herrscht und regiert, durch die Predigt seiner Boten, wird man denn, wenn er von einem abermaligen, noch deutlichern, noch offenbarern Kommen spricht, an eine sichtbare, persönliche Ankunft, zu einem irdischen Reiche denken können.

Die Worte Act. 1, 11. „Was steht ihr hier, und seht gen Himmel. Dieser Jesus, der von euch aufgenommen ist, (αναλημφθεις) gen Himmel, wird so kommen, als ihr ihn gesehen habt gen Himmel fahren.“ -- gehören meiner Meinung nach nicht hieher. Das: ετως und ον τροπον scheint sich auf das vorhergehende και νεφελη υπελαλαβεν αυτον απο των οφθαλμων αυτων zu beziehen. Und nun lese man Ezech. 1, 4. 20. 21. K. 11, 1. 24: ανελαβε με. 1 König. 18, 12. 45. πνευμα κυριου αρει σε εις γην ην εκ οιδα. vergl. v. 45. 2 K. 2, 11. 16. mit Michaelis Anmerkung. Act. 8, 39. Exod. 19, 16. und vergleiche Daniel Kap. 2, 1-4. unserer Apostelgeschichte, so wird man das nehmliche daselbst wiederfinden. -- Nehmlich: Jesus hatte bey seinem Abschiede gesagt: ich bin bey euch alle Tage bis an der Welt Ende. Ich sende euch die Verheißung meines Vaters, den Geist Gottes, der mir folgen, und euch mich ersetzen wird. Diese Verheissung wird ihnen hiemit in diesen Worten aufs neue bestätigt. Das Nachsehen vergebens; aber er hält, was er euch versprochen, und kommt in dem Geist Gottes in einer von einem heftigen Stoße begleiteten Wolke nach

wenig

wenig Tagen auf die Art wieder, wie ihr ihn gesehen habt gen Himmel fahren.

V. 31. Und er wird seine Engel mit einer laut schallenden Posaune senden, und sie werden seine Auserwählten aus allen vier Winden von einem Ende des Himmels bis zum andern sammlen.

Seine Auserwählten, seine offenbaren Bekenner. Denn der besser denkende Theil des Judenthums, der ihm und seiner Lehre geneigt war, und daher auch seiner armen und von den Priestern verfolgten Bekenner sich annahm, kommt hernach Kap. 25, 35. vor. Diese hier — sollen durch seine Engel, seine Apostel und andere Lehrer, (Offenb. 1, 20. 2, 1. u. s. w). überall, (denn v. 16. gieng nur auf Judäa) erinnert werden, sich itzt aufzumachen, und sich an einem sichern Ort zu versammlen.

V. 32. Vom Feigenbaum lernt ein Gleichniß, wenn seine Zweige weich werden, und die Bläter ausschlagen, so wißt ihr, daß die Erndte nahe ist. Also, wenn ihr seht, daß dieß alles geschieht, so wißt, daß es nahe vor der Thür ist. Dieß Menschenalter wird nicht vergehn, da dieß alles geschieht. Himmel und Erde werden vergehen, aber meine Worte vergehen nicht.

Himmel und Erde, — Tempel und Stadt wird zerstört werden, der jüdische Staat itzt — ganz ein Ende nehmen. Und gleich darauf: Aber meine Worte, meine Lehre bleibt, besteht, vergeht nicht. Also auch hier sein Reich — kein irdisches, son-

dern ein geistliches. — Himmel und Erde — in dem Sinn, in welchem ich beydes bisher immer genommen habe. So auch K. 5, 18. bis daß Himmel und Erde vergehen, (ihr Untergang aber steht bevor, das neue Reich Gottes ist nahe) soll — (von euch) kein Jod, kein Spitze im Gesetz weggenommen oder wegerklärt werden. Wer das (gleich den Phärisäern) für sich thut, und auch andere diese seine Grundsätze lehrt, u. s. w. v. 20. Es sey denn eure Gerechtigkeit (die ihr übt und lehrt) besser, denn der Pharisäer und Schriftgelehrten, sonst könnt ihr in das (auf den Untergang des Himmels und der Erden folgende neue) Gottesreich nicht kommen. (Ihr werdet mit jenen davon ausgeschlossen und verworfen werden.) Luc. 16, 16. 17. Gott läßt eher Himmel und Erde vergehen (sein bisheriges Volk verworfen werden) als das geringste in dem ewigen Sittengesetz fallen.

V. 36. Von dem Tage aber und der Stunde, weiß niemand, nicht die Engel im Himmel, sondern der Vater allein.

— Man denke zurück an Joh. 1, 52. „Von nun an werdet ihr den Himmel offen, und die Engel bey des Menschen Sohn hinauf- und herabfahren sehen. Also der Sinn: Tag und Stunde hat mir Gott durch sie nicht offenbaren lassen. Daraus erklärt sich nun auch Joh. 16, 13. „Wenn aber jener, der Geist der Wahrheit, (der vom Vater ausgeht und euch gesandt wird, K. 15, 26.) kommen wird, der wird euch

in

in alle Wahrheit leiten. Denn er wird nicht vor ihm selber (7, 17. 18–28.) reden, sondern was er (vom Vater) hören wird, das wird er reden, und euch das künftige, was ihr noch nicht tragen könnt (v. 12.), verkündigen. Der wird mich verherrlichen. Denn von dem meinen wird er vom Vater empfangen. (Aufträge, die mit denen an mich übereinstimmen, und euch Gottes Absicht mit mir und meiner Sendung vollends aufklären.) Alles, was der Vater (für ihn) hat, ist mein; (betrifft mich und die Absicht meiner Sendung), darum sage ich, er wird von dem meinen empfangen und euch verkündigen. Der Sinn des Ganzen. So viel ich euch auch noch zu sagen hätte, so kann ich's doch itzt noch nicht. Allein mein Vater wird für eure immer mehrere Aufklärung sorgen, so wie er euch von Zeit zu Zeit derselben immer fähiger findet.

Das nun folgende ist schon vorhin da gewesen, und vom 42. Verse bis zum 31. des 25. Kapitels kommen Ermahnungen an seine Jünger, bey solcher Ungewißheit der Zeit wachsam zu seyn, und die Aufträge, die er ihnen geben würde, mit Treue und Eifer auszurichten, damit sie durch ein entgegengesetztes Benehmen sich dieses künftigen Gottesreichs, des Reichs des Lebens nicht selbst unwürdig machten.

Und darauf heißt es nun:

V. 31. Wenn aber des Menschen Sohn kommen wird in seiner Herrlichkeit, und alle heiligen Engel mit ihm. Dann wird er sich setzen auf den Thron seiner

Herrlichkeit, und werden alle Völker vor ihm versammlet werden.

Vorher immer: „Des Menschen Sohn kommt --- sie werden ihn kommen sehen: Und hier: Wenn er nun aber kommt --- Ists möglich, da an ein noch bevorstehendes jüngstes Gericht zu denken? Es hängt ja alles mit dem vorhergehenden zu genau zusammen. --- Bedenkt man ferner, daß nach so vielen vorhin angeführten Stellen das Reich Christi sich nun erst recht auf Erden ausbreiten sollen, so kann er eben so wenig haben sagen wollen, daß er dann --- bey seiner Ankunft, nach den jüdischen Begriffen vom Messias ein allgemeines Weltgericht halten, und darauf die frommen Verehrer Gottes mit sich in den Himmel in das Leben oben führen werde.

Wenn er kommen wird in seiner Herrlichkeit, d. i. in seiner vollen *Herrlichkeit, wenn das Reich nun* sein und allein ist. Denn er saß ja schon vorher auf dem Thron seiner Herrlichkeit. Matth. 19, 28. In der Palingenesie, da des Menschen Sohn sitzen wird auf dem Thron seiner Herrlichkeit, werdet auch ihr sitzen auf zwölf Thronen, und richten die zwölf Stämme Israels.

Und alle heilige (od. Gottes) Engel mit ihm. Wie es v. 31. im vorigen Kapitel die Apostel und andere Lehrer waren, so auch hier. An sie hatte er ja auch so eben die Ermahnungen zur Wachsamkeit und Berufstreue ergehen lassen, unter der Versicherung

einer

einer angemessenen Belohnung v. 47. Er wird ihn über alle seine Güter setzen. K. 25, 21. u. 23. Ich will dich über mehr setzen. Die Worte Luc. 9, 26. Wenn des Menschen Sohn kömmt in seiner und seines Vaters Herrlichkeit (sein Reich und Gottes Reich sind bisher gleichbedeutende Ausdrücke gewesen), und der, seiner heiligen Engel, erhalten alles nöthige Licht durch Joh. 17, 22. Ich habe ihnen die Herrlichkeit gegeben, die du mir gegeben hast, daß sie Eins sind, wie wir. Luc. 12, 9. Wer mich verleugnet vor den Menschen, (das Bekenntniß zu mir wieder aufgiebt, aus Furcht sein Leben darüber zu verlieren,) der wird vor den Engeln Gottes dergestalt verleugnet werden, daß sie ihn nun auch nicht ins Reich Gottes, ins Reich des Lebens aufnehmen. --- Vor den Engeln Gottes. Matth. 10, 33. vor meinem Vater. Marc. 8, 38. vor mir, wenn ich komme.

Alle Völker. Wie es vorhin K. 24, 9. und 14. Juden waren, und zunächst und besonders die des Israelitischen Landes, so auch hier. Bis dahin hat er nur von dem Schicksale Jerusalems gesprochen Hier erklärt er sich über das --- der ganzen Nation. Luc. 21, 23. Es wird eine große Noth über dieß Land kommen, ein großer Zorn über dieß Volk. Durch das Schwerdt werden sie fallen, oder --- unter alle Völker in die Sclaverey geführt werden. v. 35. Denn wie ein Fallstrick wird er kommen über --- alle

Bewohner des ganzen Landes. επι παντας τους καθημενους επι προσωπον πασης της γης.

Die Meinung des Ganzen. Man denkt sich doch zum Theil zur Zeit der Ankunft des Messias eine Auferstehung der Todten, ein allgemeines Gericht, und ein Ende der Welt, worauf er die Frommen ins Leben, die Bösen und Heiden aber zur Hölle ins Feuer verstoßen wird; ein solches allgemeines Gericht werd' ich nach dem vorhingedachten Ende der Welt nach der Zerstörung des Tempels und der Stadt über --- das ganze Volk halten, in mein dann bestehendes Gottes-Reich, das Reich der Söhne und des Lebens, diejenigen aufnehmen, die unter ihm demselben geneigt und zugethan gewesen, und dessen Aufkommen dadurch befördert haben, daß sie sich meiner armen und verfolgten Brüder angenommen; die übrigen feindselig gefundenen aber verworfen und sie ins Feuer, in ein unabsehbares Elend, verstoßen, das sich auch auf die Juden in andern Ländern verbreiten, und auf ihrer aller Nachkommen übergehen wird.

V. 32. Und alle Völker vor ihm versammlet werden, und er wird sie von einander sondern, wie der Hirte die Schaafe von den Böcken scheiden. Die Schaafe werden ihm zur Rechten, die Böcke zur Linken gestellt werden. Dann wird der König zu denen zu seiner Rechten sagen: Kommt her, ihr Gesegneten meines Vaters, nehmt das Reich in Besitz, das euch von Grundlegung der Welt an bereitet ist.

Dieß

Dieß neue Gottes-Reich, worauf er schon bey Errichtung des alten sein Absehen hatte, war gerade auch dem besten Theil des Volks bestimmt und zugedacht.

V. 35. Denn ich war hungrig, durstig, fremd, nakt, krank, im Gefängniß, und --- --- Die Gerechten: Herr: wenn haben wir dich so gesehen, und --- der König: was ihr einem dieser meinen geringsten Brüder gethan habt, das habt ihr mir gethan. Das neue Gottes-Reich ist ja ein Reich der Söhne. Unter dem alten waren sie Knechte. Jesus; der Erstgeborne und folglich die übrigen seine Brüder.

Das habt ihr mir gethan. Matth. 10, 40-42. desgl. Luc. 16, 8. Die Kinder dieser Welt sind in Absicht auf ihr Geschlecht ꝛc. auf andere Weltkinder klüger, denn die Kinder des Lichts (meine Schüler) es sind gegen ihre Mitschüler. Auch ich rathe euch, (Er redet einige reiche Pharisäer und Schriftgelehrten an), macht euch Freunde von eurem geraubten Mammon, (Matth. 23, 25. Marc. 7, 11.) damit, wenn ihr einst darbet, sie euch alsdann dafür in die ewigen Hütten (des neuen Gottes-Reichs) aufnehmen.

V. 41. Dann wird er zu denen zur Linken sagen: Weg von mir, ihr Verfluchten, in das ewige Feuer, das dem Teufel und seinen Engeln bereitet ist.

Dem Erzrebellen und seinen Dienern: Ihr Schicksal werde nun auch das eure. Joh. 12, 31. Itzt ergeht das Gericht über diese Welt, und der Fürst der Welt wird ausgestoßen werden. Wenn ich aber von

der

der Erde erhöht bin, ziehe ich alle zu mir. dergl. 14, 30. 16, 11.

V. 45. Was ihr nicht gethan habt einem dieser meinen geringsten (verachtetsten) das habt ihr mir nicht gethan. Luc. 10, 16. Wer euch verachtet, der verachtet mich, und wer mich, der den, der mich gesandt hat. Marc. 8, 35. Wer sein Leben erhalten wird, der wirds verlieren: Wer es aber für mich und das Evangelium hingiebt, der wirds für diese oder doch wenigstens für die andere Welt erhalten. Denn wer sich meiner und meiner Lehre unter dem gegenwärtigen, ehebrecherischen und sündigenden Geschlecht schämt, deß wird sich des Menschen Sohn auch schämen, wenn er kommt in der Majestät seines Vaters mit seinen Engeln, (wenn das Reich Gottes die volle Oberhand gewinnt.) Und unter denen, die hier stehen, sind einige, die nicht sterben werden, bis u. s. w.

V. 46. Und sie werden in die ewige Quaal (v. 41. das ewige Feuer) gehen, (zu einem unabsehbaren Elend verworfen werden,) die Gerechten aber ins ewige Leben (das Gegentheil von der eben gedachten unseligen Verwerfung.)

Jes. 66, 23. Und sie werden hinaus gehen und sehen die Leichname derer, die von mir abgefallen sind. Denn ihr Wurm stirbt nicht, ihr Feuer verlöscht nicht, sie werden allem Fleisch ein Greuel seyn. Marc. 9. Es ist dir besser, daß du verstümmelt ins

Leben

Leben gehst, als mit beyden Händen in die Hölle, in das unauslöschliche Feuer, wo ihr Wurm u. s. w.

Matth. 13, 36. Den den guten Saamen säet, ist des Menschen Sohn. Der Acker ist die (jüdische) Welt. Der gute Saame sind die Kinder des Reichs. Der Lolch die Kinder des Feindes. Der Feind (v. 28.) der sie säet, ist der Teufel, (der Fürst dieser Welt der Erzrebell) die Erndte, das Ende der Welt. Wie man nun den Lolch zu sammlen und zu verbrennen pflegt, so wird es auch am Ende der Welt gehen. Des Menschen Sohn wird seine Engel senden, (die Glieder des Reichs zu sammlen und) alle Verführer und Uebelthäter aus seinem Reiche, (das nun das seinige worden ist,) wegthun, und sie in den Feuerofen werfen; da wird seyn Heulen und Zähnknirschen: dann werden die Guten in dem Reiche des Vaters glänzen wie die Sonne.

V. 47. Ferner ist das Reich Gottes gleich einem Netze, das ins Meer geworfen wird und Fische von aller Art herauszieht. Wenn dasselbe voll ist, so zieht man's ans Ufer, setzt sich hin und lieset die guten in ein Gefäß. Die schlechten wirft man weg. So wirds auch am Ende der Welt gehen. Die Engel werden ausgehen und die Bösen von den Guten absondern, und sie in den brennenden Ofen werfen, da wird seyn Heulen und Zahnknirschen.

Also, wenn Jesus denn nun doch Matth. 12, 41. und anderswo von einer Auferstehung der Todten und allge-

allgemeinem Weltgericht spricht; sagt: die Leute von Ninive werden auftreten am Gericht mit diesem Geschlecht. v. 42. Die Königin von Saba u. s. w. ?? -- -- -- so sieht man, denk ich, daß es hier blos κατ' ανθρωπον redet, den Vorstellungen vieler Rabbinen von dem gemäß, was zur Zeit des Messias alles geschehen würde, wie das vorhin angeführt worden.

Um dieß vollends einzusehen, füge ich noch folgende Stelle bey. Luc. 20, 27. Die Kinder dieser Welt heyrathen, und werden verheyrathet. Die aber würdig sind jener Welt und der Auferstehung der Todten, die heyrathen nicht, und werden nicht verheyrathet, weil sie nicht sterben können, sondern sind den Engeln Gottes gleich.

Also den Glauben der Pharisäer an ein künftiges Leben selbst nimmt Jesus gegen die Sadducäer in Schutz. Aber ihre Behauptung einer Auferstehung des Leibes, und daß man dann wieder essen und trinken, seine vorigen Gatten wieder bekommen, und Kinder wieder mit ihnen zeugen würde, (s. Eisenmenger 2. Theil) verwirft er, aus dem simpeln Grunde, daß das nur für diese Welt sey, für jene aber, wo kein Tod mehr Statt finde, durchaus nicht.

V. 37. Daß aber die Todten auferstehen, davon giebt schon Mose in der Stelle vom Dornbusch einen Wink, wenn er den Herrn -- den Gott Abrahams, Isaacs und Jacobs nennt. Denn Gott ist kein Gott der Todten, sondern der Lebendigen.

Daß

Daß sie auferstehen --- dann doch noch!! Aber wie heißt es gleich darauf? Gott ist kein Gott der Todten, sondern der Lebendigen. Abraham, Isaac, Jacob müssen vor dem Allmächtigen, der sich lange nach ihrem Tode noch --- ihren Gott nennt, leben. Offenbar, daß ihm der Ausdruck: auferstehen, nichts weiter ist, als in der andern Welt leben, fortleben. Als auch hier behauptet er nur dieß gegen die Sadducäer. Das --- seine Auferstehung. Was die Pharisäer sonst davon schwatzten, das nimmt er nicht an.

Joh. 11, 23. Dein Bruder soll auferstehen. Martha: Ich weiß, daß er auferstehen wird bey der Auferstehung am jüngsten Tage. Jesus: 25. Ich bin die Auferstehung und das Leben. Wer an mich glaubt, der wird leben, ob er gleich stürbe.

Der Sinn: die Auferstehung, die du für deinen Bruder nach der bekannten Lehre der Pharisäer am jüngsten Tage erwartest, ist nichts wie Glaube, Glaube ohne Grund. Denn das Gesetz giebt nicht Leben, sondern das gerade Gegentheil, den Tod. *Ich bin die Auferstehung und das Leben*, ich, der ich gesandt bin, im Namen Gottes Gesetz, Sünde und Tod aufzuheben, und Vergebung und Leben zu verkündigen. Wer an mich glaubt, der wird leben, ob er gleich stürbe. Dessen Glaube ist ein gegründeter Glaube.

V. 26. Und wer da lebt, und glaubt an mich, der wird nimmermehr sterben, d. i. und wer durch diesen Glauben an mich einmal lebt, und denselben bewahrt,

den

den trifft der im Gesetz gedrohte Tod nie; seine Seele lebt ewig fort.

Auch hier verändert er den Ausdruck: auferstehen in den: das Leben. Dein Glaube an eine Auferstehung am jüngsten Tage, sagt er zuerst, ist ohne Grund, wie kann man sie unter dem Gesetz erwarten? Nur: wer sich durch den Glauben an mich des Lebens würdig gemacht hat, der --- lebt, --- und solcher stirbt nie wieder. Seine Seele lebt nach dem Tode fort, ewig und unaufhörlich. Folglich giebt er zu verstehen, daß sie beym Glauben an ihn --- überhaupt an eine Auferstehung, wie sie von den Rabbinen gelehrt werde, nicht weiter zu denken habe.

και μη αποθανη εις τον αιωνα --- wird nie sterben. K. 4, 14. Wer von dem Wasser trinkt, das ich ihm gebe, den wird nie wieder dürsten, και μη διψηση εις τον αιωνα: denn dieß Wasser, was ich ihm gebe, das wird in ihm eine Quelle werden, die ins ewige Leben fließt. K. 8, 51. Wenn jemand mein Wort hält, der wird den Tod nie sehen. θανατον και μη θεωρηση εις τον αιωνα. Die Juden: Abraham ist gestorben und die Propheten, und du sagst, so jemand mein Wort wird halten, der wird den Tod nie schmecken και μη γευσεται θανατου εις τον αιωνα.

Aber wie stimmten zu dem bisher Gesagten die Erklärungen der Apostel, die doch offenbar mit der Zukunft Christi die Auferstehung der Todten, das Gericht und das Ende der Welt verbinden.

Daß

Daß das mit einander nach ihnen noch bevorstehen solle, das, denk ich, wird nicht leicht jemand mehr glauben, indem es überall zu klar ist, daß sie die Ankunft Jesu als nahe erwarten. --- Aber wie können sie da vollends --- jenes damit verbinden? Etwa auch nach den jüdischen Vorstellungen? So scheint es: und ich bin bis dahin immer der Meinung gewesen, und in Ansehung Pauli kann ich sie auch noch nicht aufgeben. Aber ob Petrus und die andern Apostel so gedacht, daran muß ich nach einer abermaligen Untersuchung sehr zweifeln. Ich fange von dem erstern an, und setze die bekannte Stelle 2 Petr. 3, 3-13. mit meinen Anmerkungen her.

V. 3. Dieß zuerst daraus erkennend, daß in der letzten Zeit Spötter kommen werden, die nach ihren eignen Lüsten leben und sagen: „wo bleibt die Verheißung seiner Ankunft? denn, nachdem die Väter entschlafen sind, *bleibt alles, wie es vom Anfange der Welt an gewesen ist.*“

Vom Anfange der Schöpfung. --- Diese Worte so genommen, wie man sie gemeiniglich nimmt, was thun sie zur Sache! hier, wo von der Nichterfüllung der Verheißung der Ankunft Christi die Rede ist? Ich nehme den Ausdruck Schöpfung von der neuen Schöpfung, die Gott durch Christum, durch seinen belebenden Geist, der aus ihm hauchte, bewirkt hat, wie wir ihn ja oben genug davon gebraucht finden, und in demselben Sinn nehm ich auch das Wort κτισις 1 Petr. 4, 19. --- Es bleibt alles so, wie es vom Anfange der

neuen Kirche seit der Stiftung des Christenthums an gewesen ist.

V. 4. Aber diejenigen, die da wollen über die verkündigte Ankunft Christi und ein sodann erfolgendes Gericht und Ende der Welt sich lustig machen, vergessen, daß doch vor Alters der Himmel auch war, und die Erde, aus Wasser und durch Wasser bestanden, συνεστωσα durch Gottes Wort, mittelst welcher (des Himmels und der Erden) die damalige Welt mit Wasser überschwemmt ward und unterging. v. 5. Unser jetziger Himmel aber und die jetzige Erde werden durch dasselbe Wort dem Feuer aufbewahrt auf den Tag des Gerichts und des Untergangs der gottlosen Menschen.

Was ist das! Wie hängt das zusammen: Wie vor Alters ein Himmel war und eine Erde, und diese letzte durch sein Wort aus Wasser und durch Wasser bestand, durch welche beyde Himmel und Erde) die damalige Welt mit Wasser überschwemmt ward, -- so --- sind der jetzige Himmel und die jetzige Erde durch dasselbe Wort --- dem Feuer aufbewahrt auf den Tag des Gerichts und des Untergangs der gottlosen Menschen. --- Wie sie dort die Ueberschwemmung bewirkten, so --- sollen sie itzt beyde --- verbrennen, sind beyde dem Feuer aufgespart τεθησαυρισμενοι εισι πυρι, auch --- der Himmel! Ich suchte mir oben dadurch zu helfen, daß ich die Worte gab: sie sind beschatzt mit Feuer, reichlich versehen damit. Allein was hilfts, wenn sie gleich darauf v. 10. doch

wirk-

wirklich verbrennen, und aufs neue nicht die Erde nur, sondern auch der Himmel.

Ich gebe also eine andere Uebersetzung:

Diejenigen, die über das verkündigte Ende der (jüdischen) Welt so spotten, vergessen, daß auch vor Alters ein Himmel und eine Erde vom Wasser und durch Wasser zusammengeflossen, beflutet war auf Gottes Wort, nach welchem (Wort Gottes) die damalige vom Wasser überschwemmte Welt umkam: der jetzige Himmel aber und die jetzige Erde sind nach dem nämlichen Wort Gottes dem Feuer bestimmt und aufbewahrt auf den Tag des Gerichts der gottlosen Menschen.

Ein Himmel, --- nämlich der Gottes-Söhne, oder Engel oder Regierer und Gebieter, deren Genes. 6, 2. gedacht wird, die nach den Töchtern der Menschen- der Erden-Söhne sahen u. s. w. worauf Gott v. 7. beschloß, die Menschen von der Erde zu vertilgen, und eine Ueberschwemmung (v. 17.) kommen zu lassen. Also --- Himmel und Erde --- auch hier in der Bedeutung, wie wir's bisher gehabt haben. Petrus gedenkt dieser Engel wirklich vorher K. 3, 4. Es waren (spricht er) auch falsche --- Propheten unter dem (jüdischen) Volk, so wie auch unter euch falsche Lehrer seyn werden, die --- den Herrn verleugnen, der sie erkauft hat, (20 - 22), wodurch sie sich ein schnelles Verderben zuziehen. Viele werden ihnen folgen ins Verderben, ihnen, um welcher willen die wahre Religion, weil sie sich unter uns aufhalten und geduldet werden, v. 13. verlästert wird.

Aus anzüchtiger Gewinnsucht (13 = 15.) erhandeln sie euch durch betrügliche Worte; aber bereits von Alters her ist für solche die Strafe nicht müßig, und ihr Verderben schläft gleichfalls nicht. Denn wenn Gott ehemals der sündigen Engel nicht schonte, sondern sie dem Gericht bestimmt (τετηρημενους, v. 17.) in den Tartarus warf, und den Ketten der dicksten Finsterniß übergab, und der Vorwelt nicht schonte, Noah aber ... erhielt und die Städte Sodom und Gomorrha u. s. w. Und eben so und noch deutlicher Judä v. 6. Und die Engel, die την εαυτων αρχην, ihren erhabenen Vorzug, als Götter-Söhne, als Leiter und Schützer anderer, nicht bewahrt, sondern ihre besondere Wohnung --- το ιδιον οικητηριον (ihren Himmel, verlassen, um nach der Menschen Töchtern zu sehen. Wahrscheinlich ist Genes. 6. die erste Quelle der Geschichte der Teufel, daß sie aus dem Himmel gestoßen, und in den Abgrund geworfen sind.)

Und wie kämen nun Petrus und Judas auf diese Geschichte? Um das vollends einzusehen, setze ich noch v. 9 = 10. her: So weiß der Herr seine Verehrer der Versuchung (dem Leiden, dem Gericht) zu entreißen; die Bösen aber auf den Tag des Gerichts aufzubewahren, vor allen aber diejenigen (er redet noch immer von den v. 1. gedachten falschen Propheten und Lehrern, die in der Lust der Befleckung dem Fleische (dem Judenthum) nachwandeln und folgen, und die Herrschaft gering schätzen. (κυριοτητος. Jud. 8.

ihre

ihre erhabene Würde. Ephes. 1, 21. Gott hat Jesum gesetzt υπερανω πασης αρχης και εξουσιας και δυναμεως και κυριοτητος. So auch Col. 1, 16. 1 Petr. 3, 22.) Verwegen --- stolz erzittern sie nicht, wenn sie δοξας (Christum und seine Apostel, die sich ihnen widersetzen. 2 Cor. 8, 23. Unsere Brüder, die Apostel, Christi δοξα, und Christus Gottes δοξα s. bey Hebr. 1, 3. 4.) lästern, da doch --- Engel an Macht und Gewalt größer wie sie --- kein lästerndes Urtheil (gegen ihre Gegner) fällen, sondern blos sagen: der Herr schelte dich. Jud. 9.

Erstlich also: Engel größer, wie sie. Folglich heißen diese falsche Propheten und Lehrer --- Engel, und so wird 1) dadurch aufs neue die vorhin bey Hebr. 1. angegebene Bedeutung des Worts bestätigt. Dann aber sehen wir auch 2) wie treflich nun die Beyspiele gewählt sind. Wie jene Engel dort handeln, so diese hier; oder wie jene der Strafe aufbewahrt waren, so sind sie's gleichfalls. Wie es dem ehemaligen Sodom und Gomorrha erging, so --- soll es itzt dem neuen, dem unzüchtigen und ehebrecherischen Jerusalem, ergehen, mit dem sie es halten.

V. 20. 22. Marc. 8, 38. In diesem ehebrecherischen und sündigen Geschlecht.

συνεσωσα zusammen geflossen, beflutet, Genes. 1, 9. Das Wasser sammle sich, fließe zusammen. LXX. συναχθητω το υδωρ Aquila und Symmachus: συσητω.

V. 10. και τα συνηγμενα των υδατων und die Sammlung der Wasser. Die zusammengelaufen, zusammengeflossen waren, nannte er Meer. Exod. 7, 19. επι παν συνεσηκος υδωρ αυτων.

Auf Gottes Wort. --- Gott verkündigte es ja Genes. 6. v. 7. u. 17. vorher.

δι ων. --- Ich lese δι ον. und ziehe es auf λογος Gottes Wort. Wettstein: Augustinus C. D. XX. 18.

Nach dem nämlichen Worte. --- v. 2. Damit ihr euch --- erinnert, was die Propheten und Apostel, als Gebot des Herrn und Erretters gesagt haben, woraus ihr das insbesondere erkennt, daß in den letzten Zeiten Spötter kommen werden u. s. w.

Nun deucht mir, sey Zusammenhang da. Sie vergessen, daß schon vor Alters ein Engel-Himmel und eine Menschen-Erde durch Wasser überschwemmt ist, der jetzige Engel-Himmel und die jetzige Menschen-Erde aber sind dem Feuer aufbewahrt auf den Tag des Gerichts und des Untergangs der gottlosen Menschen.

18. Nur müßt ihr wissen, daß Ein Tag bey Gott ist wie tausend Jahr, und tausend Jahr wie Ein Tag; daß Gott anders rechnet, wie wir: was nach unserer Meinung sogleich geschehen müßte, das läßt der Ewige oft erst nach tausend Jahren wirklich werden. Und umgekehrt, wozu wir tausend Jahre erforderlich halten, das weiß er in Einem Tage zu Stande zu bringen.

Der Herr verzieht nicht die Verheißung, wie es einige für einen Verzug halten, sondern er zeigt sich hier lang-

langmüthig gegen uns, indem er niemand gern umkommen sieht, sondern alle gebessert wünscht.

10. Es wird aber der Tag des Herrn gewiß kommen, und --- wie ein Dieb in der Nacht. Alsdann wird der Himmel krachend vergehen. Die Elemente aber (στοιχεια) im Feuer aufgelöset werden: auch die Erde und die Werke darinnen werden verbrennen.

Der Himmel --- der Tempel, und --- wenn der vergehen soll, so auch was zu ihm gehört, die Engel darin, die bisherigen Söhne Gottes, die Priesterschaft, die Elemente στοιχεια, das Levitische Gesetz und die vielen Satzungen. Gal. 4, 3. Als Kinder waren wir υπο τα στοιχεια του κοσμου den Elementen der jüdischen Welt unterworfen. v. 9. Und nun wollt ihr wieder zurückkehren zu den schwachen und dürftigen Elementen, στοιχειοις, und euch ihnen aufs neue unterwerfen! Col. 2, 20. Seyd ihr also den Elementen der Welt στοιχειοις in Christo abgestorben, warum laßt ihr euch denn, als wenn ihr noch in der Welt lebt, alle Gebote vorschreiben? S. auch v. 8.

Die Erde und die Werke, so darinnen sind, --- die Stadt mit ihren Pallästen und übrigen Gebäuden.

V. 11. So nun das alles soll vergehen, mit welchem Eifer müssen wir uns denn eines heiligen Wandels und der Gottesfurcht fleißigen, voll Erwartung und Sehnsucht nach der Ankunft des Gerichtstags -- Gottes,

an welchen der Himmel vom Feuer vergehen wird, und die Elemente verbrannt und verzehrt werden.

V. 13. Wir erwarten aber einen neuen Himmel und eine neue Erde, in welchen Gerechtigkeit wohnt.

Wer denkt hiebey nicht an Jes. 65, 17. Ich will einen neuen Himmel und eine neue Erde schaffen. --- Ueber Jerusalem will ich mich freuen, und über mein Volk fröhlich seyn. Und wie heißt es vorher. v. 3. Aber das Volk, das mich unaufhörlich vor meinem Angesicht betrübte. --- v. 5. Diese sollen vor meinem Zorn in Rauch aufgehen, und die Flamme unauslöschlich brennen. Eben so K. 66, 15. 16. Jehova wird mit Feuer kommen, und sein Wagen dem Sturmwetter gleichen, zornige Rache zu üben, sein Drohen wird seyn wie Feuerflammen. Denn mit Feuer macht Jehova seine Sache aus, und mit dem Schwerdt führt er sie gegen alles Fleisch. Dann werden viele von ihm erschlagene den Boden decken. --- Und kurz darauf: denn, wie der neue Himmel und die neue Erde, die ich mache, vor mir bestehen soll: so auch eure Nachkommenschaft und euer Name. Auch wirds geschehen, daß alles Fleisch einen Neumond und Sabbat nach dem andern kommt, mich anzubeten. Und dann werden sie hinausgehen, und sehen die Leichname derer, die von mir abgefallen sind. Denn ihr Wurm stirbt nicht --- und ihr Feuer verlischt nicht, sie werden allem Fleisch ein Gräuel seyn.

2 Petr.

2 Petr. 3, 2. spricht Petrus von heiligen Propheten, die vor den Aposteln von der gegenwärtigen Zeit geredet hätten: wie wahrscheinlich also, daß er auf den Jesaias oben ziele, und ihm seine Ausdrücke zum Theil abborge.

Doch noch einmal zum 1sten V. zurück: „Voll Sehnsucht nach der Ankunft des Gerichtstags Gottes. Gerade wie wir vorhin Matth. 3, 2. 7. gehabt: Das Reich Gottes ist nahe --- der künftige Zorn. Wenn also der Apostel in seinem ersten Briefe von einer Offenbarung Christi (αποκαλυψει) spricht: so sehen wir, was das sagen will. Wenn man den Ausdruck im Lucas nicht eigentlich nehmen muß. (17, 30. So wirds auch an dem Tage seyn, wenn des Menschen Sohn sich offenbart αποκαλυπτεται) warum wollten wir ihn denn hier so nehmen. --- Und wie reimen sich zu dem Gedanken: daß der Apostel die jüdische Vorstellung von dem Messias, und einem bey seiner nahen Ankunft erfolgenden Ende der Welt gehabt habe. --- Folgende Stellen: K. 1, 23. Die wiedergeboren sind, nicht aus vergänglichem Saamen (mit Hinsicht auf die Juden,) sondern aus unvergänglichem, durch das belebende (ζωντος, wie Joh. 4, 10. belebendes Wasser, vergl. v. 14.) und ewigbleibende Gottes Wort (λογος θεϱ, das Jesus Christus geredet); denn alles Fleisch ist wie Heu, und alle Herrlichkeit der Menschen, wie die Blume auf dem Felde, das Gras verdorret, die Blume fällt ab, aber --- das Wort des

Herrn bleibet in Ewigkeit. (Matth. 24. Himmel und Erde werden vergehen, aber meine Worte vergehen nicht), das ist das Wort des Evangelii, das unter euch verkündigt wird. Seyd deswegen wie die eben gebornen Kinder auf die unverfälschte Milch, die Nahrung der Seele, begierig, daß ihr dadurch wachset, wenn ihr anders geschmeckt habt, daß der Herr süß ist. --- Zu dem Leben gebenden Stein seyd ihr gebracht, der von Menschen verworfen, bey Gott aber auserwählt und köstlich ist, und müßt daher als lebendige Steine auch ein lebendiger geistvoller Tempel werden, ein heiliges Priesterthum, zu opfern lebendige Opfer (πνευματικας θυσιας. Paulus Röm. 13, 1. θυσιαν ζωσαν) --- v. 6. Siehe ich lege in Zion einen Eckstein, --- euch, die ihr glaubt, ist er köstlich; den Ungläubigen ein Stein, an dem sie sich stoßen und fallen, wozu sie auch bestimmt sind. Ihr aber seyd das auserwählte Geschlecht, daß ihr u. s. w. --- Ferner K. 4, 17. Es ist Zeit, daß anfahe das Gericht (die Strafe Gottes durch die Römer) am Hause Gottes, wider welches unsere Feinde, die Juden, die Römer so eingenommen und aufgebracht haben, und in welchem mancher dieselben durch sein Betragen auch wirklich veranlaßt hat, wofür die übrigen nun mit büßen müssen. v. 14. 15.) fängt es aber bey uns an, was wird das Ende derer seyn, die dem Evangelio ungehorsam sind! Und wenn der Fromme kaum frey bleibt, wie wird der Böse und Sünder

beste-

bestehen! --- desgleichen 2 Petr. 1, 19. Wir haben das prophetische Wort dadurch desto gewisser bestätigt, und ihr thut wohl, daß ihr darauf achtet, als auf ein Licht, das da scheinet an einem dunkeln Ort (in der Finsterniß) --- bis der Tag anbricht. Dieß letzte wird man doch wohl nicht vom ewigen Leben verstehen, so wenig, als die σωτηρια ψυχων. 1 Petr. 1, 9. worüber die Propheten --- Untersuchungen angestellt haben, wann sie eintreffen würde. Das einzige, was man mit einem gewissen Schein für die Hypothese anführen könnte, wären 1 Petr. 4, 5. Aber auch hier mögen wir die Stelle nur im Zusammenhange ansehen. Kap. 3, 18. Durch welchen Gottes-Geist getrieben auch Noah hinging und predigte den im Gefänguiß verwahrten Geistern, die ehemals ungläubig blieben, (Jud. 14.) als die bisherige Langmuth Gottes ein für allemal wartete, und nun nicht länger warten wollte, und schon die Arche bereitet war, in welcher wenig Seelen durch Wasser gerettet wurden, wovon das Gegenbild unsere Taufe ist, die uns rettet durch die Auferstehung Jesu Christi, der gen Himmel gefahren ist, und zur Rechten Gottes sitzt, wo ihm Engel εξουσιαι και δυναμεις unterworfen sind. (Ausdrücke, die sich offenbar auf die jüdische geistliche Macht beziehen. Sie ist ihm itzt schon unterworfen, und wirds im kurzen vollends seyn, wenn der jüdische Staat ganz wird zerstöhrt werden, da wir alsdann durch den Glauben an ihn gerettet in seinem Reiche leben und herrschen werden.) Da nun

Chri-

Christus im Fleisch (unter den Juden, die das Leben verschmäheten und Fleisch bleiben wollten,) (unschuldig blos) für euch gelitten hat, so wapnet euch mit demselben Sinn, denn, wer unter dem Fleisch leidet, der hat (mit ihm) zu sündigen aufgehört, daß er die übrige Zeit des Lebens im Fleisch nicht nach der Menschen, sondern nach Gottes Willen lebt. Denn es ist genug, daß ihr die vergangene Zeit des Lebens den Willen der Heiden (των εθνων) vollbracht, und in schändlichen Lüsten, Schwelgerey, Trunkenheit, Nachtschwärmerey, Saufen und abscheulichen Abgötterey gelebt habt. Da sie sich darüber wundern, daß ihr nicht mehr mit ihnen zu dem Schlamm der unvernünftigen Lüste lauft; so lästern sie, wofür sie dem werden Rechenschaft geben, der bereit ist, Lebendige und Todte, (s. oben über diese Stelle unter: *Geist und Fleisch*) zu richten.

Hier, könnte man freylich sagen, seys doch klar, daß Petrus nach der jüdischen Vorstellung von einem allgemeinen Weltgericht rede, das die Heiden mit treffen solle. --- Allein was berechtigt uns das: των εθνων gerade von Heiden nur zu nehmen? Es heißt ja überhaupt Völker. (Ephes. 4, 17. τα λοιπα εθνη im Gegensatz gegen die Christen). Den Willen der Völker hatten sie vollbracht. Erst der Heiden, hernach als Proseiyten. (K. 1, 1.) der Juden. Auf welche wird Petrus nun wohl besonders zielen, zumal, wenn man den gleich darauf folgenden Ausdruck: Todte und Lebendige bedenkt, und ihn vergleicht mit dem eben da gewesenen

senen Fleisch, und der Vorstellung von der Taufe, die die Christen itzt rette, wie bey jenem alten Gerichte, Noah in seiner Arche gerettet worden? --- Gleich darauf fährt er fort: Denn darum ist auch ihnen, diesen Todten, das Evangelium verkündigt worden, damit sie, was Menschen betrifft, dem Fleisch absterben, dafür aber in Hinsicht auf Gott durch seinen Geist leben sollten. Und folglich ist die Meinung, da sie sich nicht haben wollen berufen lassen, das Leben verschmäht haben, so stehen sie nun auch dem zur Rechenschaft, der im Begriff ist, Lebendige und Todte zu richten: Denn das Ende aller, heißt es gleich darauf (der Untergang des jüdischen Staats) nähert sich. ---

Ich gehe itzt zum Judas, und hier haben wir nur eine einzige Stelle, die dafür angeführt werden könnte.

V. 6. Und die Engel, die ihre Herrschaft (die sie als Söhne Gottes hatten) nicht bewahrt, (dieser erhabenen Würde ganz entgegenhandelten,) die hat er für das Gericht des großen Tages den ewigen Ketten in der tiefsten Finsterniß bestimmt und aufbewahrt.

Allein warum wollten wir auch hier --- das Gericht des großen Tages von einem noch bevorstehenden nehmen? Predigte und verkündigte denn nicht schon Noah dasselbe, und vor ihm Henoch? V. 14. Henoch der siebente von Adam sprach zu solchen Leuten: Der Herr kommt, Gericht zu halten über alle, und die Gottlosen für ihre gottlosen Thaten zu strafen. 2 Petr. 1, 4. Wenn Gott der sündigenden Engel nicht verschont

hat,

hat, sondern sie, als solche, die er zum Gericht bestimmt, in den Tartarus geworfen, und den Ketten der Finsterniß übergeben — hat. Auch sehe man den 5ten V. unsers Briefes an: „Ich erinnere euch daran, daß der Herr, nachdem er — das Volk aus Aegypten gerettet, nachher diejenigen, die nicht glaubten, vertilget hat, das, auf die gegenwärtige Zeit angewandt, gewiß mehr wider, als für die Hypothese ist.

Im Johannes finde ich wieder nichts, was sie begünstigte.

Kap. 2, 18. heißt es: Es ist die letzte Zeit, und wie ihr gehört habt: der Widerchrist, (welcher leugnet, daß der Messias unter den Juden aufgetreten ist, werde kommen,) so sind itzt wirklich viele Widerchristen aufgestanden.

Allein auch Petrus sagt: daß nach der Vorherverkündigung der Propheten und Apostel in den letzten Tagen kommen werden Spötter: der doch an kein allgemeines Weltgericht, sondern an das der bloßen jüdischen Welt denkt. — — Und was geht vor dieser unserer Stelle unmittelbar vorher? v. 17. Die Welt vergeht mit allem, woran sie Vergnügen findet; wer aber den Willen Gottes thut, der bleibt auf ewig. v. 9. Die Finsterniß vergeht, und das wahre Licht — scheint itzt.

V. 28. Und nun bleibt bey ihm, damit, wenn er sich zeigt, φανερωθῃ, wir Freudigkeit haben, und bey seiner Ankunft nicht beschämt werden. Von Christo die Worte verstanden erinnere ich wieder an Luc. 17, 30:

so

so wirds auch an dem Tage gehen, wenn des Menschen Sohn sich offenbart, da Jesus doch auch an keine eigentliche Wiederkunft und persönliche Offenbarung dachte, desgleichen an Kap. 21, 36. daß ihr würdig werden möget zu entfliehen diesem allen, was geschehen soll, und bestehen vor des Menschen Sohn.

Aber es ist noch die Frage: ob er nicht sagen wolle: wann Gott sich offenbart, sich zeigt, (so wie wir auch vorhin 2 Petr. 3, 12. hatten: „Voll Sehnsucht auf die παρουσια des Tages Gottes,) denn in dem unmittelbar vorhergehenden 27sten heißt's: Ihr habt die Salbung, den Lebensgeist (v. 25.) von ihm, und v. 20. ihr habt die Salbung von dem, der heilig ist. Alsdann gehörten sie gar nicht dahin. --- Ich setze sogleich die auf unsere Worte folgenden Verse mit her:

V. 29. Daß ihr nicht beschämt werdet bey seiner Ankunft: Wißt ihr, daß er gerecht ist, so erkennt auch, daß jeder, der recht handelt, aus ihm geboren ist, (sein Kind ist.) Dieß deucht mir, zeigt's ja vollends deutlich, daß vorher Gott gemeint sey. Denn aus Gott geboren seyn. --- Die Redensart ist dem Johannes zu geläufig. Er fährt fort K. 3.

V. 1. Ueberlegt, was für eine Liebe uns der Vater erzeigt hat, daß wir --- seine Kinder sollten genannt werden. Darum kennt die Welt uns nicht, weil sie ihn nicht kennt. Wir sind --- itzt --- Gottes Kinder, allein es ist noch nicht erschienen, εφανερωθη was wir (künftig als solche) seyn werden; wir wissen aber, daß, wenn es erscheinen

scheinen wird εαν φανερωθη wir ihm ähnlich seyn werden, denn wir werden ihn sehen, wie er ist.

Es zeigt sich noch nicht, aber wann es sich zeigen wird. — In dem Zusammenhange ist es doch äußerst unnatürlich, das letztere zu übersetzen: wann Er sich zeigen wird, und das, so wie das folgende: „wir werden ihn sehen, wie er ist, nun auf einmal von Christo zu erklären, da es so, eben aufs neue wieder heißt: wir sind itzt Gottes Kinder. Ich verbinde die Worte noch mit dem vorhergehenden 26. V. Dieß habe ich euch von denen geschrieben, die euch verführen wollen, und, wie Jacobus sagt: Gott kann zu keinem Bösen versucht werden, so versteh ich nun die Worte so: wann's erscheinen wird, so sind wir ihm ähnlich, und von aller Versuchung zum Bösen, d. i. hier zum Abfall durch den Widerchrist frey, weil wir Gott dann sehen, wie er ist, als den, der nur uns, und nicht die Juden, für seine Kinder erkennt und erklärt. Und wer diese Hoffnung zu ihm hat, fährt er fort, der reinigt sich, wie Er rein ist.

Und nun, zur völligen Bestätigung dieser Erklärung, denke man an Jesu Worte. Matth. 5, 5. Selig sind die Duldenden, sie -- sollen -- das Land erben; v. 8. Die reines Herzens sind, sie -- sollen -- Gott sehen; die Versöhnlichen: sie -- sollen -- Gottes Kinder heißen; die um der Tugend willen Verfolgten ihrer ist -- das Reich Gottes.

Kap. 4, 17. „Auf daß wir eine Freudigkeit auf den Gerichtstag haben, -- das erklärt sich nun von selbst.

Aber

Aber noch etwas über die letzten Worte unsers Briefes: Wir wissen, daß der Sohn Gottes kommen ist, und hat uns das Verständniß eröffnet, den wahrhaftigen Gott, d. i. den gnädigen, der die Huld und Liebe selbst ist,) zu erkennen, (man denke zurück an die oben gegebene Erklärung von Gnade und Wahrheit Joh. 1, 17. und von der Redensart: Gott in Geist und in der Wahrheit anbeten, die so viel sagen wolle: ihn als den Lebensgeber und die Gnade, die Güte, die Liebe selbst verehren. εν als --- wie 1 Thess. 4, 15. εν λογω als ein Wort des Herrn. s. oben bey Philip. 3, 3. unter der Aufschrift: Geist und Fleisch,) Und wir sind in seinem Sohn --- in dem gnädigen, huldreichen, das ist, nach meiner jetzigen geänderten Meinung: Er --- ist --- uns dieser gnädige huldreiche Gott, so lange wir --- mit seinem Sohn vereinigt bleiben. „Dieser ist der gnädige Gott und das ewige Leben.“ --- So wie's Joh. 1. heißt: „Und Gott war das Wort.“ Durch das Lebenswort offenbart sich Gott, als den gnädigen, und hier in unserm Kap. v. 11. „Er --- giebt uns das ewige Leben, und das Leben kommt durch seinen Sohn.“

Wer würden nun die Götzen seyn, vor welchen er gleich darauf warnt? die jüdischen Lehrer, die Widerchristen, welche leugneten, daß der Messias ins Fleisch gekommen, unter den Juden aufgetreten sey, und zum Abfall zu verführen suchten. Man erinnere sich, wie auch Paulus im Brief an die Galat. Kap. 4, v. 8. 9.

sagt: „Zu der Zeit, da ihr Gott nicht kanntet, --- dientet ihr denen, die nicht Götter Θεοι sind; und nun, da ihr ihn erkennt, oder vielmehr von ihm erkannt seyd, wolltet ihr wieder zu den armseligen Elementen zurückkehren, Tage, Monden, Feste und Jahre wieder beobachten? Und wie spricht er Col. 2, 18. Keiner verurtheile euch, der viel auf Demuth (v. 23.) und Engel- oder Götzendienst hält, (θρησκεια των αγγελων) und sich hineinwagt in das, was er nicht gesehen oder erkannt hat. --- Und gleich darauf: seyd ihr mit Christo dem Buchstaben der Welt abgestorben, warum laßt ihr euch denn, als wenn ihr noch in der Welt lebtet, allerley Satzungen vorschreiben.

Der sich hineinwagt in etwas, was er nicht gesehen oder erkannt hat, --- gerade so Petrus und Judas: da sie wider die Engel oder jüdischen Lehrer sprechen. 2 Petr. 2, 12. sie lästern, wovon sie nichts wissen, so auch Jud. 10.

Wir gehen itzt zum Jacobus:

Kap. 5, 7-9. Erwartet mit Geduld die Ankunft des Herrn, faßt Muth, sie ist nahe, seufzet nicht gegen einander, damit das Gericht euch nicht treffe. Siehe! der Richter ist vor der Thür.

Wie man sieht, lauter Ausdrücke, aus welchen man wieder nichts für eine wirkliche persönliche Zukunft, oder gar für ein bevorstehendes Weltende schließen kann. Es sind die, deren Jesus sich selbst bediente. Und wir sprechen im gemeinen Leben noch so: Gott kommt bald u. s. w.

Dabey

Dabey nehme man noch die vorhergehenden Verse 1 - 6. Heult ihr Reichen, über das Elend, das euch bevorsteht. Schätze habt ihr in den letzten Tagen gesammlet, euch gemästet als zu einem Schlachttage. --- v. 11. Von der Geduld Hiobs habt ihr gehört, und dem Ende, das der Herr seinem Leiden machte. --- Alles führt hier wieder auf die Demüthigung und das Elend, das der jüdischen Nation überall bevorstehe, und auf die bessern Tage, die der unterdrückten Bekenner Jesu warteten. Auch erklärt sich hieraus der Ausdruck, v. 22. der wird eine Seele vom Tode retten --- von der Verwerfung.

Es ist noch übrig der Brief an die Hebräer.

Kap. 9, 24. Denn Christus ist nicht in das mit Händen gemachte Heiligthum eingegangen, das nur ein Bild des wahren Heiligthums war, sondern in den Himmel selbst, um itzt für uns vor dem Angesicht Gottes zu erscheinen (uns den Zugang zu ihm zu eröffnen.) Und zwar nicht so, daß er sich mehrmals opfern sollte, wie der Hohepriester jedes Jahr mit fremdem Blut ins Allerheiligste geht, denn sonst hätte er vom Anfange der Welt an mehrmals leiden müssen, nein itzt, am Ende der Welt, ist er zur Abschaffung der Sündopfer (und des levitischen Gesetzes) mit seinem Opfer Einmal erschienen, und wie dem Menschen gesetzt ist, Einmal zu sterben, und darnach das Gericht, so ist auch Christus einmal geopfert die Sünden vieler darzubringen, (und ihnen so auf einmal nach dem Tode das ewige Leben zuzusichern).

Wenn er nun wieder erscheint und sich zeigt, so thut ers ohne Sünde, (nicht als Sühnopfer mehr, dem Gesetz unterworfen, sondern als über das Gesetz itzt erhaben, als des neuen Bundes Mittler, als gebietender Sohn im Hause, denen,) die auf ihn warten, --- zur Erlösung.

Von Anfang der Welt an. --- Ich denke, man sehe doch wohl, wie der Verfasser den Ausdruck verstehe. Der Hoheprieſter geht alle Jahr ins Heilige, mit fremdem Blut; Christus aber sollte sich nicht mehrmals zum Opfer darbringen, sonst hätte er --- oft vom Anfang der Welt leiden müssen. Offenbar, daß ihm die Welt hier die jüdiſche Kirche, die alte Einrichtung ist; oder wie wir's nennen, der alte Bund. Kap. 2. Denn er hat die künftige (neue) Welt nicht den Engeln unterworfen. v. 9. Jesus ist ſchon über sie erhaben, und wir werdens auch werden; an ihm ists ſchon erschienen, was wir seyn werden.

Kap. 6, 4. Denn es ist unmöglich, daß die, so einmal geschmeckt haben die himmliſche Gabe, das schöne (Lebens) Wort Gottes, (in Jesu.) theilhaftig worden ſind der Kräfte der künftigen (neuen) Welt, (die die alte nicht hatte. Röm. 8. Was dem Gesetz unmöglich war, ſ. oben bey Hebr. 2, 14.): wenn sie wieder abfallen, den Sohn Gottes von neuem wieder kreuzigen und verhöhnen, --- unmöglich ists, sage ich, sie wieder zur Besserung zu bringen. K. 9, 1. Auch jener erſte Bund hatte seine Verordnungen des Gottesdienstes und ein Heiligthum dieſer Welt, (in der neuen ists oben

Hebr.

Hebr. 12. --- ihr seyd kommen zu dem himmlischen Jerusalem.)

Diesem nach ist am Ende der Welt gleichfalls: am Ende der jüdischen Welt.

Kap. 1, 1. Hat er in diesen letzten Tagen zu uns geredet durch den Sohn, 10, 12. 13. Er hat sich auf ewig zur Rechten Gottes. --- gesetzt; und er wartet von nun an, daß alle seine Feinde ihm zu Füßen gelegt werden. --- Damit stimmt auch der Ausspruch des Geistes Gottes überein: denn, nachdem vorhergegangen war: das ist der Bund, den ich nach diesen Tagen mit ihnen machen will, -- -- spricht der Herr: ich will mein Gesetz in ihr Herz geben, und in ihren Sinn schreiben, und ihrer Sünden und Abtrünnigkeit nicht mehr gedenken. Wo aber Vergebung der Sünden ist, da brauchts keines Opfers für die Sünde weiter. 8, 13. Wenn er hier von einem neuen Bunde redet, so schaffet er den ersten, als veraltet, ab. Was aber alt ist oder ältert, das ist dem Ende nahe.

Zur Erlösung. --- 10, 25. Je mehr wir sehen, daß sich der Tag nahet. Denn, wenn wir vorsetzlich sündigen (abfallen), nachdem wir die Kenntniß der Wahrheit erlangt haben, so bleibt uns ferner kein Opfer für die Sünde (den Abfall) übrig, sondern ein schrecklich Erwarten des Gerichts, und der Grimm des Feuers, das die Feinde --- verzehren wird. 37. In einer kurzen Zeit wird kommen, der kommen soll, und nicht

darüber ausbleiben. Wer es durch den Glauben verdient, der wird leben. Wer aber verzagt und ungläubig ist, an dem habe ich kein Wohlgefallen. Wir gehören nicht zu den Verzagten, denen das Verderben bevorsteht, sondern zu den Gläubigen, die das Leben erhalten. K. 12, 28. Da wir nun -- ein unerschütterlich Reich erhalten, so laßt uns dankbar seyn, und in solcher Gesinnung Gott wohlgefällig und voll Ehrerbietung verehren. Denn unser Gott ist auch ein verzehrend Feuer. --- Vorher: Christus erscheint zur Erlösung, hier wieder: Gott ist ein verzehrend Feuer. Völlig in der Sprache Jesu und seiner Apostel.

Aber wie ganz anders nun Paulus. Wie sehr steht er dem Verfasser dieses Briefes und den Aposteln, die Jesu wirkliche Schüler gewesen waren, in diesem Punkt nach? Man betrachte folgende Stellen:

1 Cor. 15, 16. Stehen die Todten nicht auf, -- so ist auch Christus nicht auferstanden, so ist euer Glaube eitel, so seyd ihr noch in euren Sünden (unter dem Gesetz,) so sind die, die in Christo entschlafen sind, verloren. 23. Wie in Adam alle sterben, so werden in Christo --- alle zum Leben erwecket, wiewol jeder in seiner Ordnung, der Erstling Christus: darnach --- die ihm angehören -- bey seiner Ankunft. Dann folgt das Ende, wann er das Reich Gott und dem Vater übergiebt, und alle αρχην και πασαν εξουσιαν και δυναμιν aufheben wird. Denn er muß herrschen, bis Gott alle seine Feinde zu seinen Füßen legt. Der letzte Feind,

der

der vernichtet wird, ist der Tod; denn er hat alles seinen Füßen unterworfen. Wenn es aber heißt: alles werd' ihm unterworfen, so ist offenbar, daß es mit Ausnahme dessen zu verstehen, der ihm alles unterworfen hat. Wenn ihm aber alles unterworfen seyn wird, so wird sich auch der Sohn dem unterwerfen, der ihm alles unterworfen hat, so daß Gott dann alles in allem ist. V. 42. So auch bey der Auferstehung der Todten. Verweslich wird es gesäet, unverweslich steht es auf. 51. Ich sage euch etwas bisher unbekanntes: Wir werden zwar nicht alle entschlafen, wir werden aber alle verwandelt werden. (2 Cor. 5, 1-10.) Bey der letzten Posaune (der siebenten. s. Eisenmenger 2. Theil. S. 930.) denn, wenn die Posaune erschallt, werden die Todten unverweslich auferstehen, wir aber verwandelt werden. 1 Thess. 4, 13. Wegen der Entschlafenen aber wollen wir euch nicht in Ungewißheit lassen, damit ihr nicht traurig seyd, wie die übrigen, (die Nichtchristen) die keine Hoffnung haben. Denn so wir glauben, daß Christus gestorben und auferstanden ist, so wird Gott auch die in Christo Entschlafenen mit ihm führen. Denn dieß sagen wir euch, als ein Wort des Herrn, daß wir, die wir leben und übrig bleiben, den Entschlafenen nicht zuvorkommen werden. Denn --- (hier sehen wir, welches Wort des Herrn er meint: Matth. 24, 31. „Denn werden sie des Menschen Sohn sehen auf den Wolken des Himmels kommen, und Er wird seine Engel mit einer lautschallenden Posaune senden, und sie werden

seine Auserwählten aus allen vier Winden von einem Ende des Himmels bis zum andern sammlen,“) er selbst, der Herr, wird mittelst eines Zeichens, daß durch die Stimme des Erzengels, die Posaune Gottes, gegeben wird, vom Himmel herabkommen. Dann werden erst die in Christo Gestorbenen auferstehen, darauf wir Lebenden, so viel unser noch übrig geblieben, und mit ihnen zugleich in den Wolken ihm in die Luft entgegen gerückt werden, und werden allda bey dem Herrn seyn allezeit. K. 5. Von der Zeit aber und Stunde ist es nicht nöthig euch zu schreiben. Ihr wißt, daß der Tag des Herrn wie ein Dieb in der Nacht kommen wird. Ihr seyd nicht im Finstern, daß --- euch --- der Tag wie ein Dieb in der Nacht überfallen könnte.

Daß hier nicht von einem noch bevorstehenden jüngsten Tage die Rede ist, das erhellet aus dem letzten deutlich genug, und vollends, wenn man 2 Thess. 2, 7. 13. dazu nimmt. Und dann -- hätten wir beym Paulus so ganz die jüdische Vorstellung von der Ankunft des Messias, und dem damit verbundenen Gericht, Ende der Welt, und der Wegführung der Seinigen in den Himmel. (Man sehe Eisenmengers 2ten Theil). Mit einem jüdischen Auge betrachtet er die angeführten Stellen Christi.

Sollte Petrus wohl an diese Vorstellung gedacht haben, wenn er gleich darauf, nachdem er von dem Ende der jüdischen Welt eben gesprochen hatte. 2 Br. 3, 16. sagt: in Pauli Briefen wären einige Dinge schwer zu verstehen, welche unverständige und unbefestigte zu ihrem Verderben verdrehten?

I.

Systematische Inhaltsanzeige über alle sechs Bände dieses Magazins.

I. Religionsphilosophie.

1) Philosophische Religion.

Kritische Darstellung des Glaubens an Moraltheologie, von Gottlob Samuel Ritter. Bd. V. S. 80

Bemerkung über den Streit: Ob Glückseligkeit, oder sittliche Vollkommenheit, von Seiten des Schöpfers letzter Zweck war, und an Seiten freyhandelnder Geschöpfe nächster Bestimmungsgrund zum Handeln oder Nichthandeln seyn müsse? von D. Joh. Casp. Velthusen. II. 80

Ueber Vernunft und Verstand, in Hrn. Prof. Jakobs Grundriß der Erfahrungs-Seelenlehre, von Friedr. Eberh. von Rochow auf Reckau. V. 439

2) Geoffenbarte Religion überhaupt.

Warum giebt es keine Offenbarung mehr? II. 113

Wiederholung des Wunsches, eine Sammlung aller angeblichen Offenbarungen zu haben. IV. 205

3) Christliche Religion insbesondere,

a) ihr Charakter.

Vom Wesentlichen der Religion, und vom Unterscheidenden des Christenthums. Bd. I. S. 209

Ueber die Eintheilung der Christen in Wundergläubige und Naturgläubige, von J. C. Velthusen. II. 140

Ueber den specifischen Unterschied des Christianismus vom Naturalismus, von Joh. Carl Siegfr. Radefeld. III. 1

b) ihre Beweise.

Vernunft- und schriftmäßige Erörterung, daß der Beweis für die Wahrheit und Göttlichkeit der christlichen Religion mehr aus der innern Vortreflichkeit der Lehre, als aus Wundern und Weißagungen zu führen ist, samt einer Entwickelung des wahrscheinlichen Ursprungs der Ideen vom Messias, von Werner Carl Ludwig Ziegler. I. 20

c) ihre wissenschaftliche Bearbeitung.

Gedanken über Verbesserung der Lehre und Lehrart. I. 1

Etwas zur Kritik der bisherigen Dogmatik. I. 209

Ueber die Rangordnung der christlichen Religionslehren, nach der Eintheilung in articulos fidei fundamentales et non fundamentales, primarios et secundarios. IV. 433

d) einzelne Lehrsätze derselben.

Kritik über den Artikel von der Schöpfung, nach unserer gewöhnlichen Dogmatik, von W. C. L. Ziegler. II. 1

Nachtrag zu dieser Abhandlung, von ebend. VI. 383

Kritik über die Lehre von den Engeln in der Dogmatik. III. 300

Zur Kritik und Aufklärung der Lehre von den Engeln. Bd. VI. S. 152

Versuch über die Stellen im neuen Testamente, die vom Sohne Gottes, vom Sohne des Menschen, Christus ꝛc. handeln, von Joh. Nik. Miow. I. 126

Fortsetzung dieses Versuchs. I. 459

Beschluß. VI. 548

Ueber Jesus, und dessen Person und Amt, nach der Meinung der alten Kirchenväter. III. 109

Fortsetzung. III. 389

Beschluß. III. 455

Präliminarien einer Abhandlung über die Vernunftmäßigkeit der Schriftlehre von der Welterlösung. IV. 86

Erinnerungen über die Präliminarien einer Abhandl. ꝛc. von Joh. Friedr. Wilh. Thym. V. 210

Nachtrag zu den Präliminarien ꝛc. VI. 276

Idee einer Analyse des Erlösungsbegriffs. VI. 445

Von der moralischen Schöpfung und Regierung Gottes, als einer Hauptvorstellungsart des neuen Testaments. II. 283

Kurze Entwickelung der neutestamentlichen Begriffe von den Absichten des Todes Jesu, aus der Grundidee eines Bundesopfers. VI. 1

Philologischer Beytrag über die Redensart: für andre sterben, von J. C. Velthusen. IV. 190

Versuch einer historisch-kritischen Abhandlung, über die Aeußerungen Jesu von dem Reiche Gottes zu Matth. 19, 27-30. II. 359

Historisch-exegetischer Skepticismus in Rücksicht auf die Ausdrücke Jesu über das von den Juden erwartete Messiasreich. V. 520

Ueber

Ueber die Unterscheidung einer doppelten Wiederkunft Jesu. Bd. IV. S. 175

e) ihre Ansprüche auf Freyheit der Ausübung und des Lehrvortags.

Entwurf einer Religionsconstitution, dem Nationalconvente vorgelegt. III. 253

Philosophischer Beweis, daß unabänderliche Lehrvorschriften weder festgesetzt werden können noch sollen, von G. S. Ritter. III. 356

Ist es in jetzigen Zeiten schicklich und vernünftig, einen protestantischen Lehrer auf symbolische Bücher zu verpflichten, nach denen er sich in seinem Lehrvortrage richten, denen er wenigstens nicht entgegen lehren, sondern denen gemäß er seine Zuhörer unterrichten soll? IV. 36

II. Exegese.

1) Kritik und Geschichte

a) der Bücher des A. T.

Fragmente über die allmähliche Bildung der den Israeliten heiligen Schriften, besonders der sogenannten historischen; Beyträge zu einer künftigen Einleitung in das A. T. von Otmar. II. 433

Fortsetzung derselben. IV. 1

Beschluß. IV. 329

Wiederlegung einiger Einwendungen des Hrn. D. Eckermann, (in der Beurtheilung der vorhergenannten Fragmente) gegen das chronologische System des sel. Superint. Frank, von Ernst Rudolph Frank. VI. 325

Bruchstücke über die historische Poesie des A. T. von Otmar. IV. 595

Neue Versuche über die ersten eilf Abschnitte der Genesis, und über die ältern Bücher, aus denen sie zusammengesetzt sind, von Otmar. Bd. V. S. 291

Etwas über die Fragmente, aus denen die Genesis zusammengesetzt ist. VI. 221

Ueber Samuels Sängerversammlung oder Prophetenschule, von J. C. Nachtigal. VI. 38

Ueber die muthmaßliche Bildung des Buchs Hiob, von ebendemſ. VI. 89

b) der Bücher des N. T.

Ueber den Kanon des Eusebius, von Joh. Ernst Christ. Schmidt. V. 451.

Entwurf einer bestimmtern Unterscheidung verschiedener verlorengegangener Evangelien, von ebendemſ. IV. 576

Ueber die beyden ersten Kapitel der Evang. Matthäi und Lucä. V. 146

Das ächte Evangelium Lucä, von J. E. C. Schmidt. V. 468

Beytrag zu einer vollständigen Einleitung in den Brief an die Epheser, von W. C. L. Ziegler. IV. 225

Der erste Brief des Johannes, ein Sendschreiben an eine bestimmte Gemeine, und keine allgemeine Abhandlung oder Buch, von ebendemſ. V. 254

2) Auslegung dieser Schriften.

a) Auslegungskunst.

Etwas von Bibelübersetzung, von Carl Gottlieb Horstig. III. 55

Ein Paar Worte über die Kantische Schriftauslegung. II. 623

Erläuterung der schwierigen Stelle Joh. 8, 12-59. nebst einigen Bemerkungen über die Kantische moralische Auslegungsmethode, v. W. C. L. Ziegler. Bd. V. S. 227

Ueber die von Kant vorgeschlagene Behandlungsart der Bibel und des theologischen Systems. VI. 140

b) Einzelne Abschnitte

α) der Bücher des A. T.

Ueber das: Gott sprach, im A. T. II. 335

Ueber Genes. 10, 21. von Joh. Heinr. Phil. Seidenstücker. II. 422

Ueber Genes. 15, 2. von ebendemf. IV. 211

Genes. 17, 17. Warum Abraham lachte, als ihm Gott einen Sohn versprach, von ebendemf. II. 427

Ueber 1 Mos. 19, 1-20. Sage von dem Untergange des Thals Siddim. Etwas über die Sodomer und Lots Charakter. I. 449

Mythus von Lot und seinem Weibe, von J. H. Ph. Seidenstücker. III. 67

Ueber Genes. 20, 16. von ebendemf. IV. 218

Zur Erinnerung an ein fast vergessenes Buch: Praeadamitae, autore Is. Peyrerio. IV. 430

Versuch einer Apologie Sauls, Königs von Israel, von Joh. Chr. Wilh. Augusti. IV. 277

Ueber die häufigen Verwünschungen der Feinde in den Davidischen Psalmen, von J. C. Nachtigal. VI. 359

Beyträge zur Exegese und Kritik der Psalmen, von Ge. Alex. Ruperti. VI. 497

Ueber den König Usia, nebst einer Erläuterung Jesaia 53, von J. C. W. Augusti. III 282

Ueber Joel 3, 1 = 5. von Chr. Gottl. Kühnöl. Bd. II. S. 171
Ueber Habakuk 3, 3 = 15. von J. C. Nachtigal. IV. 180

β) der Bücher des N. T.

Beyträge zur Erklärung des N. T. aus den, den Israeliten heiligen, Schriften. I. 430
Zwey Nachträge zu diesen Erklärungen. II. 43
Ueber einige Stellen im N. T. nach Kantischer Erklärungsmethode, von C. W. Penzenkuffer. III. 379
Ueber besondere Ausdrücke und Stellen im N. T. von J. C. Nachtigal. VI. 332
Ueber Matth. 20, 1 = 16. und einige andere Stellen des N. T. mit Hinsicht auf die Kantischen Sittenprincipien, von M. Martens. IV. 562
Beytrag zur praktischen Erklärung der Gleichnißrede Matth. 20, 1 = 16. veranlaßt durch die vorhergeh. Abhandl. von Phil. Ludw. Muzel. VI. 10
Ueber Matth. 24. und 25. von J. N. Milow. VI. 548
Ueber Luc. 8, 10. Marc. 4, 11. 12. und Matth. 13, 10 = 17. von J. C. Nachtigal. V. 181
Ueber Marc. 15, 2. von ebendemf. V. 205
Ueber Luc. 10, 24. von ebendemf. VI. 229
Versuch einer neuen Erklärung der Parabel vom ungerechten Haushalter, Luc. 16, 1 = 15. V. 336
Exegetischer Versuch über 2 Thess. 2, 1 = 12. von J. St. Tychsen. VI. 171
Ueber 1 Joh. 5, 7. von C. G. Horstig. II. 129

III. Kirchengeschichte.

1) Religion der ältesten Völker.

Einige Bemerkungen über die Verehrung der Gottheit in den ältesten Zeiten, von Ge. A. Ruperti. V 48

Einige

Einige Bemerkungen über die Erforschung und die Zeichen der göttlichen Gunst und Hülfe, nach der Vorstellungsart der alten Welt, von Ge. A. Ruperti. Bd. VI. S. 186

Bemerkungen über die Entführung der Menschen durch Götter, und über ihren plötzlichen frühzeitigen Tod, nach den Begriffen des Alterthums, von ebend. VI. 194

Ueber die Gegenwart, Wohnungen und Verehrungsplätze Gottes, nach der Denkart des höchsten Alterthums, von ebendemf. VI. 210

2) Jüdische.

Abriß der Hebräischen Cultur bis auf das Zeitalter Jesu, besonders mit Hinsicht auf Moral. III. 506

Versuch einer Entwickelung der Meinungen Mosis über die Gottheiten der Nichtisraeliten, von Joh. Andr. Friedr. Steger. IV. 135

Geschichte der Lehre von der Auferstehung unter den Hebräern, von W. C. L. Ziegler. V. 1

Von der Tracht der Propheten. IV. 191

Zerstreute Bemerkungen über das Leben Mosis von Philo, von J. F. W. Thym. V. 556

3) Christliche.

a) älteste.

Ueber den angeblichen Ursprung des Christenthums aus der jüdischen Secte der Essäer, von Joh. Balth. Lüderwald. IV. 371

Versuch, der Ursprung der Sittenlehre Jesu historisch zu erklären. V. 363

Historische Entwickelung der Lehre vom tausendjährigen Reiche in den drey ersten Jahrhunderten, von Wilh. Münscher. VI. 233

Darstellung der moralischen Ideen des Clemens von Alexandrien und des Tertullian, ein Beytrag zur Geschichte der christlichen Sittenlehre, von Ebendemf. Bd. VI. S. 106

Ueber die gedoppelte Recenfion der Briefe des Ignatius, von J. E. C. Schmidt. III. 91

b) mittlere.

Ueber den Urfprung der Univerfität zu Paris. VI. 388

Gregor der Siebente, eine Abhandlung des Kanonikus Alphonfus, Grafen Muzzarelli, aus dem Ital. überfetzt, von Joh. Wilh. Heinr. Ziegenbein. II. 524

Ueber die Kleriker des Templerordens, von Friedr. Münter. I. 92

Bemerkungen über die Mozarabifche Liturgie, aus dem Franz. überf. und mit Zufätzen begleitet, von Chrift. Wilh. Flügge. IV. 115

Diplomatifche Bemerkungen über das Verhältniß des kaiferlichen Hochftifts Bamberg zu dem kaiferlichen Collegiatftifte zu U. L. Fr. in der alten Kapelle zu Regensburg; ein kleiner Beytrag zur Germania facra, von F. A. Schneidawind. V. 597

c) neuere.

Bemerkungen über Luthers Briefwechfel mit einigen Evangelifchen zu Venedig, das Abendmahl betreffend, von Geo. Theod. Strobel. I. 413

Freundfchaftlicher Briefwechfel zwifchen Erafmus und Melanchthon, mit literarifchen Anmerkungen erläutert, von Ebendemf. II. 193

Ein ungedruckter Brief von Phil. Melanchthon an Tilem. Heshufen, aus dem Originale. V. 437

Urkunde zur Bekehrungsgeschichte des Pfalzgrafen Wolfgang Wilhelm. Bd. II. S. 178

Jos. Toulmin über Leben, Charakter und Schriften Joh. Biddle's, aus dem Engl. von F. W. H. Ziegenbein. I. 235

Actenstücke zur Geschichte des Leibnitzischen Entwurfs einer Religionsvereinigung; erster Beytrag. IV. 158

Zweyter Beytrag. V. 219

Ueber Vater Unser und Unser Vater; Actenstücke eines im Ministerio zu Magdeburg im J. 1716 geführten Streits. V. 116

Elwall's Verhör 1726. VI. 19

II.

Verzeichniß der erklärten Bibelstellen.

1 B. Mos.

Kap. I–II. B. V. S. 291
1, 1. II. 13
2, 4. II. 50
2, 21. ff. IV. 333
4, 3. ff. eb. 606
6, 5. ff. eb. 608
7, 11. ff. eb. 609
8, 21. eb. 609
9, 12. ff. eb. 609
10, 21. II. 422
11, 41. ff. IV. 610
13, 14. eb. 611
15, 2. eb. 211
15, 10. eb. 611
15, 10. ff. II. 449
17, 17. eb. 427
18, 13. 16. eb. 432
K. 18, 20. ff. B. IV. S. 612
19, 1–26. I. 449. III. 67
20, 16. IV. 216
21, 17. ff. eb. 613
22, 1. ff. eb. 614
27, 26. ff. eb. 616
28, 11. ff. eb. 329
eb. 616
32, 2. ff. eb. 617

2 B. Mos.

2, 23. eb. 620
3, 1. ff. eb. 620
4, 1. ff. eb. 621
9, 8. eb. 624
10, 21. ff. eb. 624
11, 5. ff. eb. 624
13, 17. ff. eb. 625

K. 14, 14. ff. B. IV. S. 626
15, 2 = 18. II. 451
17, 10. ff. IV. 630
19, 16. ff. II. 354.
IV. 631
24, 7. II. 440
24, 16. ff. V. 247
31, 16. ff. IV. 633
33, 15. ff. eb. 633
34, 28. ff. eb. 635
37, 1. II. 440

3 B. Mos.
26, 16. ff. IV. 636

4 B. Mos.
10, 33. ff. eb. 637
21, 6. ff. eb. 638
22, 20. ff. eb. 639
22, 20. II. 254
— 23. ff. eb. 455

5 B. Mos.
13, 17. 18. II. 353
18, 15. I. 63
27, 2. II. 440
31, 9. ff. eb. 438
32, 18. eb. 352

Josua.
3, 7. ff. IV. 362
6, 14. ff. eb. 365
8, 24. ff. eb. 631
10, 5. eb. 367
10, 12. ff. eb. 430
10, 13. ff. II. 503
18, 4. ff. eb. 465
24, 2. ff. eb. 355
24, 24. eb. 464

Richter.
Kap. 2, 20. ff. B. II. S. 355
7, 18. ff. eb. 452
15, 14. ff. IV. 335
16, 24. II. 453

1 Buch Sam.
2, 1 = 10. IV. 354
10, 11. eb. 287
18, 17. eb. 311
24, 3. II. 256
28, 6. IV. 320

2 B. Sam.
1, 19. ff. II. 504. IV 327
14, 17. III. 321
15, 25. II. 357

1 B. d. Kön.
19, 7. ff. IV. 634
22, 19. ff. II. 339

Hiob.
1, 1. ff. IV. 599
5, 7. ff. II. 338
21, 1. ff. V. 377
24, 1. ff. eb. 375

Psalmen.
1, 1. ff. VI. 81
2, 8. I. 68
3 = 10. VI. 497
8, 1. ff. eb. 40
19, 1 = 7. eb. 43
49, 6. ff. eb. 42
57, 6. ff. eb. 44
58, 1. ff. II. 341
60, 8. eb. 342
73, 1. ff. V. 672

Pſ. 78, 25. B. III. S. 321
90, 1. ff. VI. 74
91, 1. ff. eb. 76
95, 1. ff. eb. 77
103, 1. ff. eb. 79
104, 1. ff. eb. 45
104, 4. III. 323
139, 1. ff. VI. 80
-- 13. ff. eb. 104

Jeſaia.

K. 26, 19. ff. V. 9
53, 1. ff. III. 282

Jerem.

1, 4. ff. II. 343
4, 3. ff. eb. 344
4, 19. ff. eb. 346
6, 1. ff. eb. 348
8, 14. eb. 349
9, 16. ff. eb. 350

Ezech.

4, 4. IV. 596
37, 5. ff. V. 9

Daniel.

2, 38. IV. 602
12, 1. ff. V. 9

Joel.

3, 1 = 5. II. 175

Habak.

3, 3 = 15. IV. 180

Matth.

1, 18 = 25. V. 159
2, 1 = 12. eb. 171
2, 19. ff. eb. 177
Kap. 3, 2. B. VI. S. 562
5, 3. II. 383
5, 18. I. 34
6, 10. eb. 156
6, 30. II. 612
9, 10. f. I. 438
11, 6. VI. 335
11, 19. I. 438
13, 10. V. 181
13, 36. II. 608
13, 57. VI. 336
15, 12. eb. 336
16, 53. eb. 337
16, 28. II. 614
18, 7. eb. 615
18, 18. eb. 299
19, 27 = 30. eb. 359
20, 1 = 16. IV. 562. VI 16
21, 31. f. I. 441
22, 1. ff. VI. 564
24. und 25. eb. 548
24, 1. ff. II. 329
24, 10. VI. 338
26, 29. eb. 559
26, 31. ff. eb. 339
28, 18. I. 155. II. 295
-- 20. VI. 556

Marc.

4, 11. 12. V. 181
15, 2. eb. 205

Luc.

1, 26 = 38. V. 151
1, 39 = 56. eb. 161
1, 57 = 80. eb. 162
2, 1 = 7. eb. 165

Kap. 2, 8 = 20. B. V. S. 171
-- 21 = 40. 3, 1. ff. I. 459
V 168
2, 13. ff. V. 175
-- 41. ff. eb. 178
5, 30. I. 438. 444
7, 34. ff. eb. 438
8, 10. V. 181
10, 24. VI. 229
16, 1 = 15. V. 336
16, 8. VI. 579
17, 20. eb. 558
19, 1 = 10. I. 438
20, 27. VI. 582
21, 1. ff. II. 329
21, 25. I. 150. VI. 553
22, 15. VI. 560
22, 16. II. 382
22, 35. ff. VI. 433
24, 47. eb. 553

Joh.

1, 1 = 18. I. 539. 558.
II. 314
1, 30. ff. I. 562
4, 13. I. 510
4, 24. III. 379
4, 39. ff. I. 164
5, 16. ff. eb. 470
6, 51. ff. II. 324
6, 61. VI. 341
6, 63. I. 493
8, 12 = 59. V. 227
8, 25. I. 540
8, 41. eb. 165
8, 52. II. 614
10, 18. eb. 616
10, 27. I. 129
11, 23. ff. VI. 583
12, 23. I. 144
-- 31. eb. 151
-- 41. eb. 574
15, 18. eb. 562
-- 45. eb. 495
16, 1. VI. 341
16, 13. eb. 574
17, 1. ff. I. 577
-- 5. II. 332
18, 36. ff. II. 404.
VI. 555
20, 28. I. 567

Apostelgesch.

1, 4. I. 486
1, 6. VI. 556
1, 11 eb. 572
2, 4. III. 63
7, 30. I. 193
12, 15. III. 319
15, 20. II. 168

Röm.

1, 3. I. 536
3, 25. II. 188
4, 1. I. 513
6, 11. ff. eb. 498
8, 9. ff. eb. 498
9, 5. II. 308
14, 21. VI. 342

1 Cor.

2, 4. I. 48
4, 3. eb. 582
8, 4. ff. II. 293
8, 13. VI. 342
10, 3. I. 518
11, 1. ff. eb. 138

Kap.

Kap. II, 10. B. III. S. 314
14, 1. ff. eb. 59
15, 16. ff. VI. 606
15, 22. ff. II. 293
15, 35. V. 44
-- 45. ff. eb. 607

2 Cor.

3, 6. I. 495
4, 4. eb. 136. 154
11, 29. VI. 433

Gal.

3, 2. I. 502
4, 6. eb. 135. 154

Epheſ.

1, 1. IV. 225
1, 3. f. I. 165
1, 15. f. IV. 236
-- 20. I. 160. II. 285
3, 1 = 9. IV. 236
4, 6. ff. I. 549. II. 326
4, 20. ff. IV. 238
6, 11. f. I. 157
6, 21. ff. IV. 238

Phil.

2, 3. ff. I. 147
2, 10. II. 611
2, 12. eb. 609

Col.

1, 24. I. 531

2 Theſſ.

2, 1 = 12. VI. 172

1 Timoth.

3, 14. ff. I. 528

Tit.

2, 11. I. 285

Hebr.

1, 1. ff. I. 174. II. 296
Kap. 1, 4. B. III. S. 324
1, 10. I. 167
2, 9. II. 614
3, 1. ff. I. 154
6, 4. VI. 604
7, 25. I. 491
9, 24. ff. VI. 603
11, 3. II. 96
11, 26. I. 582
-- 31. eb. 447

Jac.

2, 18. ff. VI. 598
2, 25. I. 447
3, 1. ff. VI. 599
4, 5. I. 538
5, 7 = 9. VI. 602

1 Petr.

1, 11. I. 488
3, 17. ff. I. 523
4, 19. VI. 585

2 Petr.

1, 14. I. 488
2, 4. I. 140
3, 3. ff. VI. 585
3, 10. ff. II. 328
3, 16. VI. 608

Jud.

v. 6 = 10. VI. 588

1 Joh.

5, 4. I. 531
5, 7. II. 129
-- 20. I. 583. II. 305

Offenb. Joh.

1, 20. III. 317
2, 1. eb. 317

BIBLIOTEKA UNIWERSYTECKA W TORUNIU
BIBLIOTEKA ELBLASKA